زدني علماً

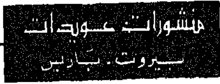
اندريه كريسون

روســـو

حياته - فلسفته - منتخبات

ترجمة

نبيه صقر









روســـو

حياته - فلسفته - منتخبات



اندريه كريسون

روسو

حياته - فلسفته - منتخبات

ترجمة

نبيه صقر

منشورات عويدات
بيروت - باريس

الطبعة الرابعة ١٩٨٨

حياتـه

« هوذا أوصاف رجل رُسمت طبقاً لطبيعتها ، ولكامل حقيقتها ؛ انها الصورة الوحيدة من نوعها التي توجد الآن ، وربما في كل زمان ومكان » .

هكذا تبدأ « **اعترافات** » جان جاك روسو ؛ ولا شك في ان سيرة حياته هذه تتضمن وثائق شخصية لا شبيه لها في سائر السِّير التي نُشرت حتى الآن ؛ والى هذه الوثائق سوف نلجأ لكي نرسم حياة جان جاك روسو ، مع احتفاظنا ببعض التصحيحات والاضافات اللازمة .

١ – روسو حتى ذهابه الى باريس

(١٧١٢ – ١٧٤١)

رأى جان جاك روسو النور في مدينة جنيف في ٢٨ حزيران سنة ١٧١٢ . كانت عائلته من اصل فرنسي : فاحد اجداده ، ديديه روسو ، كان قد هاجر مع عائلته ، خلال الحروب الدينية ، من مدينة مونليري الى جنيف ؛ اما والد جان جاك ، اسحق روسو ، فكان ساعاتياً ومعلم رقص في آن واحد ؛ وكان قد اقترن بالفتاة سوزان برنار ، وهي مواطنة من جنيف – كما كان هو ، ايضاً ، مواطناً من المدينة ذاتها – فولدت له ابنها البكر فرنسوا . وبعد ولادة هذا الصبي بقليل ، ذهب والده في طلب الرزق الى القسطنطينية حيث اقام ستة اعوام ثم عاد الى جنيف سنة ١٧١١ ؛ وفي السنة التالية ، توفيت زوجته بعد ثمانية ايام من وضعها ولدها الثاني جان جاك : « وُلدتُ ضعيفاً ومريضاً ، وقد دفعتْ والدتي حياتها ثمن ولادتي ، هذه الولادة التي كانت أُولى مصائبي » .

دُفع الطفل الى عمته سوزان لكي تعتني به ، فربته بكل عناية وتفانٍ .

لم يكن الوالد اهلاً للسهر على تثقيف اولاده: فلكي يمرن جان جاك على القراءة ، وهو لم يتجاوز ، بعد ، السنة السادسة من العمر ، كان يطلب اليه ان يقرأ بصوت عالٍ قصصاً كانت والدته قد قرأتها ؛ وكانت الليالي تمر على هذا النسق . « والدي يقول بخجل وقد سمع اصوات السنونو تحيي الصباح: لنذهب، الآن ، الى النوم ، اني طفل اكثر منك » . وحينما أتيا على قراءة جميع القصص الموجودة ، اصبحت المطالعة اكثر رصانة، مستعيرة كتب الجد ، وهو قسيس بروتستانتي ذو تفكير وذوق : هذه الكتب هي : « خطاب عن التاريخ العام » تأليف بوّسويه ، و« محاورات الموتى » تأليف فونتنيلّ ، و«التحولات» تأليف أوفيد ، وبعض قطع من موليير ، ثم تآليف بلوتارك .

لقد اُثرتْ هذه المطالعات تأثيراً واضحاً في نمو ثقافة جان جاك . قال : « لقد عرفت الشعور قبل ان اعرف التفكير ؛ هذا نصيب البشر المشترك ، ولكنه كان نصيبي اكثر من غيري ... لقد اكتسبت ، بهذا المنهاج الخطر ... فهماً فريداً ، بالنسبة الى عمري ،

وذلك في ما يتعلق بالميول والأهواء . لم يكن تصوري الاشياء قد بدأ ، حينما كنت قد تمرست بجميع العواطف والاحاسيس . لم اكن قد فكرت بشيء ، ولكني كنت قد أحسست بكل شيء » .

إن كان والد جان جاك وعمته قد اعتنيا به ، فانهما قد أهملا العناية بالأبن الثاني ، فرانسوا ، الذي كان يكبر اخاه بسبع سنين ، فترك البيت الوالدي سنة ١٧٢١ ، وكان هذا آخر العهد به .

بعد دخول اسحق روسو مشاجرة عنيفة واعتدائه بالضرب على الغير ، وهرباً من ملاحقة العدالة له ، فر من جنيف الى نيون على ضفاف بحيرة ليمان وأقام هناك؛ اما جان جاك فقد وُضع في مدرسة داخلية عند القسيس البرتستانتي لامبرسيه ، في بوسّاي ،الواقعة على سفح جبل ساليف ، حيث وجد رفيقاً له في دروسه والعابه ، وهو احد انسبائه المدعو برنار . كانت الحياة في بوسّاي تلائم كل الملاءمة جان جاك : « لم يكن ينقص تلك الحياة الا ان تدوم اكثر لكي تترسخ في ظلها اسس اخلاقي » . « كان هدفي الوحيد ، آنذاك ، ان أحبّب بي كل من يقترب مني » .

بالحقيقة ، عرف استاذه ، لامبرسيه ، ان يولعه بالدرس ، وان يغدق عليه المواعظ الاخلاقية ، وان يشفيه من بعض الشوائب النفسية . كانت الآنسة لامبرسيه ، اخت القسيس ، قد اكتسبت محبة جان جاك واصبح يخشى ، اكثر ما يخشى ، ان يفعل ما يغيظها . مع ذلك ، كان يحدث ان تغضب منه وتقاصه . وقد اتفق ان أجرت عليه ، ذات يوم ، قصاصاً يدوياً قال عنه في « **اعترافاته** » انه شعر ، « مع الوجع الذي سببه له هذا القصاص ، بشهوة جنسية جعلته يرغب في احتمال مثله اكثر مما يخشاه » .

بقي جان جاك في مدرسة بوساي الداخلية سنتين . وذات يوم ، اتهموه ، ظلماً ، بانه كسر مشطاً للآنسة لامبرسيه ، وعاقبوه عقاباً صارماً : « ان هذا الاحساس الاول بالعنف والظلم ظل هكذا راسخاً في نفسي حتى ان كل ما كان يذكرني به كان يبعث ، مجدداً ، هذا الاحساس المرير في نفسي ... وحتى ان قلبي كان يضطرم غيظاً وحنقاً لدى مشاهدتي اي عمل ظالم ، او لدى سماعي به ... كأن هذا الظلم واقع علي ، انا ، ذاتي » .

أعاد العم برنار جـان جاك الى جنيف حيث بقي بضعة اشهر بانتظار ما سيقررونه بشأنه ؛ وبما ان والده كان في نيون ، فقد ذهب لزيارتـه ، ولكنه لم يُقم عنده طويلاً .

فكّـر جان جاك بان يصبح قسيساً بروتستانتياً؛ لكن ذويه ارادوا ان يتخذ مهنة يدوية ، فوضعوه عنـد النقاش دوكومّـان الذي تكفل بان « يربيه ويثقفـه لكي يعيش بخوف الله كما يليق برب عائـلة » . كان دوكومان مستهتراً ، عنيفاً ، انانياً ، فنفر منه جـان جاك ؛« ان استبداد معلمي كـرّهني في النهاية بالشغل الذي كنت مستعداً لان أحبه ، وأورثني النقائص التي كنت مستعداً لان اكرهها » . جُـوّع الصبي حتى اضـُطرّ ، اولاً ، الى سرقة الطعام ، ثم تطـرق الى سرقة أشياء كان يبيعها ؛لكنه كان قد أولـع بالمطالعـة ولعاً شديداً . لاحظ معلمه انـه يقرأ في اوقات الشغل فعاقبه بقساوة دفعته الى ان يعيش « منطوياً على ذاتـه اكثر فاكثر » كما يقول .

بيد انه كان يُتاح له ، ايام الآحاد ، ان يتنزه مـع بعض الرفاق في الحقول البعيدة ، حتى اتفق له ، مرتين ،

ألا يعود إلا وقد أُغلقت ابواب المدينة فيلاقي التوبيخ والعقاب ؛ اما في المرة الثالثة ، فلم يشأ ان يعود الى معلمه ، وعزم على ترك جنيف .

هوذا ، اذن ، جان جاك هائماً على وجهه في الحقول في ١٤ اذار سنة ١٧٢٨ ؛ لكنه لم يبتعد كثيراً عن جنيف . وفي مدينة كونفينيون ، دعاه الأب بونفير الى الغداء معه ، ولربما كان سبب هذه الدعوة ان الأب بونفير وجد فرصة ليخلص نفساً ؛ لذلك أعطى جان جاك رسالة توصية الى سيدة محسنة تقيم في مدينة أنسي ، وكانت هذه السيدة مدام دي وارانس .

وصل روسو الى أنسي يوم احد الشعانين ، وكانت مدام دي وارانس قد خرجت لكي تحضر صلاة العيد، فذهب جان جاك للالتقاء بها ؛ وبينما كان ينتظر ان يجد « سيدة هرمة ، متعبدة ، صارمة » فقد وجد « وجهاً معجوناً باللطف ، وعينين زرقاوين ممتلئتين عذوبة ، وبشرة صافية ، مشرقة ، وهّاجة » . قدّم لها رسالة التوصية بعد ان أضاف اليها طلباً مكتوباً بخط يده . قرأت الرسالة والطلب وارسلت جان جاك الى بيتها لكي يتناول طعاماً بانتظار وصولها .

كانت مدام دي وارانس بروتستانتية، وقد تزوجت في سن مبكرة ، ولم تتوفق في حياتها الزوجية التي دامت نحو اثنتي عشرة سنة ، حتى أنهتها بالرحيل المفاجىء الى مدينة (إفيان Evian) حيث التجأت الى اميديه ملك سردينيا ، طالبة منه حمايتها ، ومعلنة له رغبتها في اعتناق المذهب الكاثوليكي . امر لها الملك بمعاش ، وارسلها المنسنيور برناكس ، اسقف أنسي ، الى دير «الزيارة» حيث اقامت بضعة ايام، ثم منحها من سر العماد ؛ حينئذٍ مكثت في انسي ، بحمى من انتقام زوجها .

لم تكن مدام دي وارانس لتستطيع ان تحتفظ بجان جاك بالقرب منها ، وهو لم يتجاوز السادسة عشرة من العمر ، لكي تعدّه لجحد المذهب البروتستانتي ؛ لذلك قرر المونسنيور برناكس ان يرسله الى مأوى في مدينة توران مُعَدٍّ لتعليم طلاب العماد .

راقت الرحلة جان جاك عبر جبال الألب ولاءمت مزاجه المتشرد فكانت له ، مع اثنين من الرفاق ، نزهة حقيقية .

دخل جان جاك مأوى توران في نيسان سنة ١٧٢٨ ،

وفي ٢١ آب ، جحد البروتستانتية ؛ وقد بلغت الصدقة التي جمعوها له ، حسب العادة ، اكثر من عشرين فرنكاً ذهباً ، فمكّن هذا المبلغ روسو من استعادة حريته .

بما انه كان محصوراً منذ اكثر من شهرين ، فقد شعر بسعادة كبرى حينما استنشق نسيم الحرية ، وظن انه اصبح غنياً . بعد ان تمتع بضعة ايام باستقلاله ، رأى ثروته قد ذابت ، فحاول ان يكسب معيشته بممارسة مهنته كنقّاش ؛ ولكن ، لم يشغّله احد .

ولحسن الحظ ، وجد له الشخص الذي كان نازلاً عنده وظيفة سكرتير عند مدام ڤرسلّيس ، لانها كانت قد اصبحت لا تستطيع ان تكتب الا بكل صعوبة ، ولذلك كانت تضطر الى إملاء رسائلها . ولكن هذه السيدة المسنة توفيت بعد ثلاثة اشهر من دخول جان جاك في خدمتها ؛ اما وريث املاكها ، المدعو السيد دي لاروك ، فقد طرد جان جاك على اثر وقوع حادث مؤسف ، وزوده ببعض المال : كان روسو قد استحل أخذ وشاح مفضض كان للسيدة ڤرسلّيس ؛ وحينما وجدوا هذا الوشاح مع أمتعته ، لم يشأ ان يعترف

بانه هو الذي اخذه ، بل قال ان فتاة خادمة ، تدعى ماريون ، قد اعطته اياه . وحينما قابلوا بين المتهمين ، انكرت ماريون ، بجزم ، قول جان جاك ، واستقرت التهمة عليه نهائياً . طرد السيد دي لاروك الاثنين معاً قائلاً ان ضمير السارق هو الذي سينتقم للبريء . وقد كتب روسو يقول : « لم تذهب نبوءته سدى ، فهي لا تزال تتحقق حتى الآن ، يوماً بعد يوم » .

اصبح لجان جاك من العمر سبع عشره سنة ، وها هو لا يملك شروى نقير ، ولكنه يسعى بكل قواه لكي يعمل على كسب معيشته ، ولكي يبلغ الى المقام الذي كان يظن انه جدير به . ثم اتفق له ان التقى كاهناً تقياً،اصله من مقاطعة سافوى ، يدعى الاب غام ؛ وقد بين هذا الكاهن الورع لجان جاك بطلان امجاد هذا العالم : « لقد قال لي كلاماً ما برح ، طول حياتي ، يتردد في ذاكرتي ، وهو انه : لو كل انسان يستطيع ان يقرأ في قلوب الناس جميعاً ، لكان وجد ان الذين يريدون ان ينحدروا اكثر من الذين يريدون ان يصعدوا » . وهذا الاب غام هو الذي اتخذه روسو ، في ما بعد ، مثالاً لكي يكتب في الجزء الرابع من كتابه

« أميل » (Emile) : « اعلان عقيدة النائب الاسقفي السافوي » (La Profession de foi du Vicaire Savoyard).

بعد بذل مساع كثيرة ، توفق روسو الى الحصول على وظيفة حاجب عند الكونت دي غوفون ، وهو شيخ لطيف المعشر كان يسكن مع والده الاب دي غوفون . اهتم هذا الاب بجان جاك وأخذ يسدي اليه بنصائح جد مفيدة ؛ ولكن الفتى روسو كان مصاباً - كما قال ، هو ، - بداء التجوُّل ؛ فحالما التقى احد الرفاق القدماء ذاهباً الى سويسرا ، لم يتمالك عن الذهاب برفقته .

بدأت الرحلة بالفرح ولكنها انتهت بالكدر : فلما وصل الرفيقان الى أنسي حتى افترق رفيق جان جاك عنه وتركه لمصيره ، فاضطر الى طلب المساعدة من مدام دي وارانس التي قبلته عندها كضيف . كانت الايام القليلة التي قضاها عند مضيفته ممتلئة غبطة . كان جان جاك يدعو مدام دي وارانس « ماما » لقد كنت قضيت ، هكذا ، حياتي كلها ، وحتى الأبدية ، من غير ان اشعر بالضجر ولو لحظة واحدة ».

لم تشأ مدام دي وارانس ان تستبقي عندها هـــذا الفتى ، فادخلته احدى المدارس الاكليريكية؛ ولكن، بعد اختبار اربعة اشهر ، تحقق ان جان جاك لـــن يصبح ، يوماً من الأيام ، كاهن قرية ؛ وبما انه لم يكن يهتم الا للموسيقى، فقد استحصلوا له على وظيفة مساعد في جوق موسيقى الكاتدرائية . اضطر رئيس الجـوق الى ترك المدينة فنصحت مدام دي وارانس جان جاك بان يرافقه ؛ وحينما وصل الاثنان الى ليون ، اعترى رفيـق روسو نوبة اغماء ، وبدلاً من ان يعتني به ، تركه لحاله وعاد الى أنـــسي : لم يكن يرى له من سعادة سوى العيش بالقرب من مجيرته ؛ ولكن ، حيـــنما وصل الى أنسي ، كانت قد سافرت الى باريس .

بعد بضعة ايام من يأس عميق ، قبـــل روسو بان يذهب الى مدينة فريبورغ ،في سويسرا ، برفقة وصيفة لمدام دي وارانس كانت عائدة الى بلادها. ذهب الرفيقان مشياً على الاقدام حتى جنيف حيث كان روسو يعـود للمرة الاولى بعد تغربه : « لم اكن ذاهباً لأرى احداً ، هناك، ولكنني كاد يُغمى علي عند اجتياز الجسور...». كان لا بد من المرور بمدينة نيون : « أيمكنني ان امر

بمدينة نيون ولا اذهب فارى والدي ! لو اني تجرأت على اهمال هذا الواجب المقدس ، لكنت مت من الندم ... قصدت، اذن، ان اراه مهما كلفني الامر ... آه ! كم من الدموع زرفنا ونحن نتعانق ! » . وعد جان جاك اباه بان يأتي فيراه ثانية بعد عودته ! ولكنه، حينما وصل الى فريبورغ وأودع وصيفة مدام دي وارانس عائلتها ، عاد ادراجه باتجاه لوزان بدلاً من ان يذهب الى نيون : « اردت ان اشبع من رؤية تلك البحيرة التي كنت اراها تنبسط ، هناك ، على طول مداها ... كان من شأن اقل متعة استطيع الوصول اليها ان تغريني اكثر من افراح الجنة » .

لم يبق مع روسو درهم واحد ، ولم يكن يتقن فن الموسيقى اتقاناً كافياً لكي يستطيع التأليف في هذا الفن ؛ ومع ذلك ، فقد ادعى الكفاءة ، والف قطعة موسيقية ، وعمل على ان تُعزف في احدى الحفلات ، فسقطت الى الحضيض ؛ وبالرغم من هذا الفشل ، فقد استطاع ان يحتفظ بتلميذين او ثلاثة يلقنهم دروساً موسيقية لمدة بضعة أسابيع ؛ ثم سافر الى مدينة نوشاتيل حيث جمع بعض التلامذة ؛ ولكنه لم

يطل به الامر حتى كتب الى والده يشكو له الفاقة التي كان يتخبط فيها ، ويطلب منه مساعدة مالية .

اتفق لروسو ان تعرف الى اسقف يوناني ، وهو ارشمندريت من القدس كان يجمع تبرعات للقبر المقدس، فاتخذ روسو سكرتيراً له في تجواله ؛ فزارا مدن فريبورغ ، وبرن ، وسولور . هنا ألقى سفير فرنسا ، موسيو دي بوناك ، القبض على اليوناني الذي لم يكن سوى محتال ؛ اما روسو ، فقد تأكد السفير من براءته وارسله الى باريس، بناء على طلبه، مع رسائل توصية الى ضابط سويسري كبير يطلب اليه ان يُلحقه بخدمته . تأمل روسو خيراً وتصور نفسه ، منذ تلك اللحظة ، لابساً بزة ضابط مع قبعة ذات ريشة بيضاء رائعة. غير ان قصر نظره كان يقلقه ويخشى ان يكون عائقاً له في مستقبله العسكري . قال : « ولكنني كنت قرأت ان المارشال شومبيرغ كان ، على رفعة مقامه ، قصير النظر ؛ فلماذا لا يمكن للمارشال روسو ان يكون كذلك ؟ »

كان الوصول الى باريس عن طريق ضاحية سان مارسو خيبة امل أولى ؛ ثم ان الكولونيل غودار الذي

كان روسو حاملاً اليه رسائل التوصية قد عرض عليه وظيفة خادم بلا اجرة ؛ اخيراً علم روسو ان مدام وارانس سافرت منذ شهرين. كل ذلك دفع روسو الى مغادرة باريس حالاً ، فذهب الى أنسي مشياً على الاقدام .

وصل ، وهو في طريقه ، منهوك القوى ، ضامر البطن ، الى بيت احد القرويين ، فبادر هذا الرجل الطيب الى انعاشه بشيء من الحليب المقشوط ، ومن خبز الشعير ؛ ولكنه ، حينما رأى روسو يلتهم الطعام التهاماً ، ذهب الى احد المخابىء فاتى بلحم مقدد ، وخبز حنطة ، وبيض ، وخمر . قال روسو : « اخبرني مضيفي أنه كان يخبىء خمره وخبزه خوفاً من المكوس والضرائب ، ولو لم يكن يتظاهر بانه يموت جوعاً ، لكان حل به الدمار . ان كل ما قاله لي من هذا القبيل لم يكن ليخطر لي على بال ، وقد أثر بي تأثيراً عميقاً لا يُمحى. من هنا اضطرم في نفسي هذا السخط العارم، طول ايام حياتي، على الظلم الذي كان يلقاه هذا الشعب المسكين وعلى ظالميه » .

توقف روسو في مدينة ليون حيث جرى له حادث

جعله يقول عن هذه المدينة: انها اكثر مدن اوروبا فساداً» غير ان الحظ خدمه بتعرفه على راهب كلفه بأن ينسخ قطعاً موسيقية بأجر لا بأس به ، وكان يقدم له افخر الاطعمة ، وهذا ما كان روسو بحاجة اليه اكثر من اي شيء آخر .

وصلت اليه اخبار عن « الماما » التي كانت في شامبيري فراسلها، وبفضل الدراهم التي بعثت بها اليه، استطاع ان يذهب الى ملاقاتها ، وان يجد ، بواسطتها، عملاً في دائرة المساحة : « هنا تبدأ ، منذ قدومي الى شامبيري ، حتى سفري الى باريس في سنة ١٧٤١ ، مدة تتراوح بين ثمانية او تسعة اعوام ، كانت حياتي ، خلالها ، في غاية البساطة والعذوبة » .

احب روسو عمله في شامبيري : « لقد حبَّب تلوين الرسوم الهندسية اليَّ فن الرسم والتصوير » . بيد ان الموسيقى هي التي كانت الفن المفضل اليه ، وذلك لانه كان يستطيع ان يدرس ويمارس هذا الفن بالاشتراك مع مدام دي وارانس.

في تلك الايام (تشرين الاول سنة ١٧٣٣) نشبت الحرب بين فرنسا وامبراطور النمسا . تأثر روسو تأثراً

كبيرا بأحداث هذه الحرب وبمصيرها فأكب على قراءة الصحف ، « ولكن بتحيز كلي لفرنسا حتى ان قلبي كان يخفق فرحاً لاقل نجاح تحرزه فرنسا ، وينقبض الماً لما ينزل بها من فشل كأنه نزل بي انا » .

ثابر روسو على ممارسة الموسيقى ونظم حفلة موسيقية شهرية عند مدام دي وارانس ؛ ثم ما لبث ان ترك وظيفته في المساحة لكي يكرس وقته لفنه المفضل ، وقد ساعده شبابه وحسن مظهره على جمع عدد كاف من التلاميذ لكي يستطيع ان يستغني عن وظيفته .

في سنة ١٧٣٤ ذهب روسو الى مدينة بيزانسون حيث أقام زمناً يسيراً عاملاً في التأليف الموسيقي مع الاب بلانشار ؛ وقد وعده هذا الاب بان يستحصل له على مركز في باريس بعد بضعة اشهر .

استند روسو ، بفرح ، الى هذا الوعد ، فعاد الى قرب « الماما » في شامبيري ، حيث تابع درس الموسيقى ، باذلاً جهده في ان يقدم لمدام دي وارانس جميع الخدمات التي يمكنه ان يقوم بها . وقد اتفق له ، آنذاك ، ان أصيب بجراح بينما كان يمارس اعمالاً رياضية ، وقد ظل فاقد النظر اكثر من ستة اسابيع حتى ساءت

صحته واضطر الى الاستجمام في احـــدى الضواحي ، بالقرب من شامبيري . قررت مـــدام دي وارانس ، عندئذٍ ، انتقيم معه في ضاحية (شارميت Charmettes) حيث اعدت لها مسكناً متواضعاً على رابيـــة صغيرة تشرف على جـــدول ينساب بين الاعشاب . هنـــا عرف روسو ، في ذات الوقت ، « لذة حب نـاشيء ، وجمالات ، أقل زوالاً ، تشيعها الطبيعة الخالدة » .

بيد ان هذه الايام السعيدة لم تدم . كانت صحـــة روسو ، تسيء اكثر فاكثر ، وكان يُخشى ان يكون القلب قد أُصيب ، فذهب يستشير احد الاخصائيين في مدينة مونبيليه . كانت السفرة ممتعـة لأن روسو حظي برفقة سيدة لطيفة المعشر استطاعت ان تنسيه انـــه مريض ، وانه ترك « الماما » في شامبيري .

لم يُعطِ علاج الاخصائي اية نتيجة فعـــاد روسو من حيث اتى .

بيد ان خيبة أمل قاسية كانت تنتظره عند عودته : ان المقام الذي كان يحتله في البيت ، وفي قلب « ماماه العزيزة » ، قد احتله فتى سويسري يدعى « ونتزنريد » ، مهنته مزيّن : « كان هـذا الفتى ضخم الجثـة ، أشقر

اللون ، ذا تكوين جسمي لا بأس به ، ولكنه كان مفرطح الوجه ، لا جاذب له ... وكان يدّعي انه لم يزيّن سيدة جميلة إلا « وزيّن » زوجها في ذات الوقت » .

بالرغم من ان مدام دي وارانس أبلغت روسو ان حقوقه في البيت مازالت كما كانت ، أبى ، هو ، منذ ذاك الحين ، ان ينظر الى « هذه الماما الغالية على قلبه جداً ، إلا بعيني ابن حقيقي ». ولكن ، بقدر ما كان نفوذ الفتى السويسري يزداد على مدام دي وارانس بقدر ذلك كانت عاطفتها تبرد نحو روسو ، لذلك كان إخلاؤه المكان الحل الوحيد لموقف لم يعد من الممكن احتماله .

آنذاك ، عُرضت على روسو وظيفة معلم في مدينة ليون عند موسيو دي مابلي ، فسافر الى ليون « غير آسفٍ على فراق كانت فكرته وحدها ، في ما مضى ، تلقي في قلبينا قلق الموت » .

بعد سنة من ممارسة وظيفة التعليم ، فضّل روسو تركها والعودة الى شارميت ؛ ولكن « تلك التي كانت تبعث الحياة في كل شيء » تبدلت ، وماتت تلك

السعادة القديمة الى الابد . بيد ان روسو استطـاع ان يقنع بالقليل باذلاً كل جهد في كسب ما يمكن من المال لكي يساعد به مدام دي وارانس وهي تتخبط في ضنك مالي عسير . فكر روسو في ابتكار « نوتات » موسيقية جديدة تستند الى الأعداد ، وظن انه سيحصل عـلى ثروة من نشر تلك النوتات ، فسافر حالاً الى باريس .

٢ – باريس : التآليف الأولى

(١٧٤١ – ١٧٥٠)

سافـر روسو الى باريس في خريف سنة ١٧٤١ وسكن بالقرب من جامعة السوربون ، وتمكن بواسطة توصيات به ، من إعطـاء بعض الدروس الخاصـة . ثم قدمه بعض معارفه الى المسيو دي ريومور الذي قبـل بان يعرض مشروعه الخاص بالنوتات الموسيقية عـلى المجمع العلمي . غير ان هذا المجمع لم يجد طريقـة روسو هذه جديـدة ، ولا مفيدة .

بالرغم من ان روسو تمكن سريعاً ، بفضل العلائق التي اقامها ، من مخالطة ألمع ادباء باريس ، مثل مدام (دوبان Dupin) ومدام دي بروجي (Broglie) وماريفو (Marivaux) وفونتنيل (Fontenelle) وديدرو (Diderot)

الخ . فان الحظ ، مع ذلك ، لم يبسم له سريعاً ، ولكنه لم يأبه لذلك ، فكان يحب النزهة في حديقة قصر اللوكسمبورغ مطالعاً اشعار فرجيل ، او يقضي اياماً كاملة في لعبة الشطرنج ؛ مع ذلك لم يكن ينسى الموسيقى ، بل وضع ، منذ ذاك الحين ، اول تصميم لمغناته : « عرائس الشعر المغناجات » . (Les Muses galantes)

عرضت مدام دي بروغـي على روسو ان تساعده واستحصلت له على وظيفة سكرتير لدى سفير فرنسا في البندقية . تردد روسو ، اولاً ، ثم قبل ، اخيراً ، ولكن من غير حماسة .

كان روسو يود ان يذهب الى البندقية عن طريق (جبل سني Mont - Cenis) ، لكي يزور « الماما » في طريقه ؛ ولكنه اضطر ، لشح الدراهم في جيبه ، الى ان يعبر نهر الرون ويقلع من مرفأ طولون .

حال وصوله الى البندقية بدأ عمله . كان السفير ، موسيو دي مونتيغو ، رجلاً عادياً وذا فهم محدود. شعر هذا السفير ، بادىء ذي بدء ، بالجهود التي يبذلها سكرتيره في سبيل خدمة السفارة ، ولكنه لاحظ ،

شيئاً فشيئاً ، ان الاوامر التي كان يصدرها اليه لم تكن تنفذ دائماً ، وان هذا السكرتير يتبع آراءه الخاصة في عمله ، لذلك حاول ان يقلم اظفاره ؛ غير ان روسو لم يتردد ، آنذاك ، في طلب صرفه من الخدمة ، والعودة الى فرنسا عن طريق جنيف ، ماراً بمدينة نيون حيث زار والده .

عند عودته الى باريس، وسكناه مجدداً في فندق سان كنتان ، ظن انه يستطيع ، في الهدوء الذي يسود هـذا الفندق ، ان يُتم مغناته . « كان ينتظرني ، في هذا الفنـدق ، العزاء الحقيقـي الوحيـد الذي بعثت به السماء الي في غمرة شقـائي ، والذي ساعدني على احتمال الحياة » . كانت ملكية الفندق قد انتقلت الى سيدة اورليانية ، وكانت هذه السيدة قد استخدمت فتاة من اوليان ، تدعى تيريز لو ڤاسور ، لكي تعتـني بالملابس وبالبياضات ، وتقـوم بـأود والديها . كانت تيريز حيية ، ساذجة ، لا هَمَّ لها سوى القيام بعملها . اعترفت الى روسو بزلّة كانت قد اقترفتها « في اول صباها » ؛ غير ان روسو لم يهتم للامر ، من حيث هو زلة : لم يكن يبحث الا عما يتلهى به .

حاول، عبثاً ، ان يعتني بتثقيف تيريز،لانها لم تكن

تُحسن الكتابــة ، ولا القراءة ، ولا الحساب . مــع ذلك ، زعم روسو انهــا كانت ذات رأي سديــد في الظروف الصعبة . كانت تيريز مخلصة لروسو ، لكــن والدتها كانت تسعى الى استغلاله حتى اضطرته ،اخيراً، الى القيام بأود سبعة ، او ثمانية اشخاص .

لكي يفتح امامه بعضاً من ابواب الرزق ، عــاد يتردد على معارفه ، وبمسعى من مسيو ريشليو أُقيمت حفلة موسيقية عُزفت فيها ، للمرة الاولى ، مقاطع من مُغناة روسو « عرائس الشعر المغناجات »،ولكن دون نجاح يذكر . مع ذلك ، عُهد اليه في تنقيح المغناة التي كان فولتير قد نظم اشعارها ، وكان الموسيقي رامو ، قد وضع موسيقاها ، وعنوانها « اميرة نافار » فاصبــح عنوانها « أعياد رامير » . لم يشأ روسو ان يمس اشعار فولتير من دون ان يحصل على موافقته ؛ فكتب اليــه بهذا الخصوص واستلم منه جواباً بالـغ اللطف والمجاملة . هذا كان بدء العلائق بين هذين الرجلين اللذين اصبحا ، في ما بعد ، عدوين لدودين .

أنفق روسو ، سريعاً ، الميراث القليل الذي عاد اليه عن والده ، واضطر الى تكريس كل وقته لكي يحصل

على ما يقوم به بأود تيريزه . تقرب من مدام دوبان (Dupin) ومن صهرها مسيو دي فرانكوي الذي اتخذه سكرتيراً خاصاً .

رافق روسو ، في اواخر صيف سنة ١٧٤٧ ، مدام دوبان الى قصر شينونسو في تورين حيث قضى ، كما يقول ، اياماً ممتعة : « بينما كنت ، انا ، أسمن في قصر شينونسو ، كانت تيريزي المسكينة تسمن ، ايضاً ، في باريس ، ولكن سمنها كان من نوع آخر ، وحينما عدت ، وجدت النسيج التي كنت قد بدأته يكاد يكون جاهزاً ، بعكس ما كنت انتظر » . كيف السبيل الى تربيـــة ولد ، مع ضآلة ما كان يكسبه من دراهم ؟ قال : « حذوت ، في تفكيري ، حذو ما كنت اشاهد مـن أناس جد محبوبين ، وجد طيبين » . كان اولئك الناس الطيبون هم الذين يلقاهم روسو على مائدة مدام لاسيل ، وهي زوجة خياط كانت تقدم على مائدتها اشكالاً من الطعام غير فاخرة ؛ ومع ذلك ، كان يزورها اناس من طبقة عالية : « وكنا نمجن عندها كثيراً ، ولكن من غير غلاظة » .

بالحقيقة ، كان روسو يخشى ان تتبلبل حياته بمجيء هذا الطفل ؛ لذلك بادر الى ايداعـــه مؤسسة الأولاد

اللقطاء . رُزق روسو خمسة اطفـــال وكان كل مرة يبعث بالطفل الى مؤسسة الاولاد اللقطاء .

لا شك في ان روسو ندم ، في ما بعد،على ما فعل ، وذاق وخز الضمير ؛ فقد قال في رسالة بعث بهـا الى مدام لوكسمبورغ : « ان الافكار التي أثارتها هفوتي في نفسي دفعتني الى كتابة « **بحث في التربيـــة** » حيث تجدين ، في الجزء الاول ، مقطعاً يدلّك دلالة كافية على ذلك ». وإليك هذا المقطـــع : « ان الرجـل الذي لا يمكنه ان يقوم بواجبات الابوة لا يحق له ان يصير اباً». وقد كتب في احد أجزاء كتابه « اميـــل «Emile يقول : « لا فقر ، ولا اشغال ، ولا حياء بشري ، ولا شيء من مثل ذلك يستطيع ان يعفي الاب مـن ان يكفي اولاده معاشهم ، ومن ان يقوم بتربيتهم هـــو بنفسه » . وكذلك في كتابه « **تأملات متنزه منفرد** » (Rêveries d'un Promeneur solitaire) يشعر القارىء بالمرارة التي كانت تبعثها في نفس الكاتب ذكرى هفوته تلك .

كانت وظيفة روسو كسكرتير تتيح له التعرف بنخبة مجتمعه . فقد تعرف بمدام (ديبيناي D'Epinay)

بواسطة مسيو دي فرانكوي ، وكانت هذه السيدة قد اخذت تحت حمايتها(غريم Grimm) و(دوكلو Duclos) ثم اهتمت بامر روسو وبذلت جهدها في سبيل جذبه الى محيطها.

كان روسو ، منذ عودته الى باريس ، قد وثّق عرى الصداقة مع ديدرو . كان الصديقان يتشابهان سناً وضنك عيش ؛ وكان كوندياك ، ودالامبير ، يترددان عليها في أغلب الاحيان . طلب ديدرو من روسو ان يتعاون معه في تحرير « دائرة المعارف » . ذهب روسو ، ذات يوم ، يزور صديقه ديدرو الذي كان مسجوناً،في سجن (فنسان Vincennes) بتهمة نشر مقالة مخلة بالامن ؛ وبينما هو في الطريق ، قرأ في مجلة (مركوردي فرانس Mercure de France) ان مجمع ديجون العلمي دعا الكتّاب الى المباراة في معالجة السؤال التالي : « هل أسهمت النهضة العلمية والفنية في إفساد الاخلاق ام في إصلاحها ؟ » قال روسو « حالما قرأت هذا السؤال رأيت كأني اصبحت رجلاً آخر وفي كون آخر ؛ وحينما وصلت الى فنسان كنت في اضطراب نفسي يشبه الهذيان . لاحظ ديدرو اضطرابي

فأخبرته عن السبب ، ثم قرأت له ما كنت قد كتبته ، في هذا الموضوع، على لسان القنصل الروماني فابريسيوس (Fabricius) ، وكنت قد كتبته بالقلم الرصاص تحت شجرة السنديان. أشار علي ديدرو بالمضي في مشروعي، وبالتعمق فيه ، وبدخولي المباراة . عملت باشارته ، ومنذ ذاك الحين كتبت صك شقائي بيدي . ان جميع البلايا التي احاقت بحياتي ، في ما بعد ، كانت نتيجة حتمية لتلك اللحظة التي ارتكبت فيها ذاك الضلال » .

كتب روسو موضوع المباراة المقترح تحت عنوان: « خطاب في العلوم والفنون » وذلك أثناء ليالي أرق محمومة .

يبين روسو في خطابه ان تقدم العلوم والفنون يفضي الى إفساد الاخلاق .

أُبلغ روسو ، في السنة التالية (١٧٥٠) ، ان خطابه نال الجائزة ، وحينما نشر ديدرو هذا الخطاب أُثير حوله جدال حامٍ . رد روسو على بعض منتقديه وأهمل البعض الآخر . دخل الجدال الملك ستانيسلاس نفسه ، وقد رد روسو على هذا المنتقد الكبير رداً أفحمه به حتى ان الملك قال بعد هذا الرد ، كما يُروي عنه :

« لقد وصل لي حقي ، وسكت » .

٣ ـ من « خطاب في العلوم والفنون » حتى المنفى

(١٧٥٠ – ١٧٦٢)

وثق روسو من نفسه بعد نجاح « خطابه » وقد كان حتى ذلك الحين يشك في مقدرته الكتابية . كانت افكار البطولة والفضيلة التي اثارتها في نفسه مطالعاته الاولى وإيحاءات والده قد اختمرت في ذهنه ، وبذلك قال : « لا اجد شيئاً اعظم واجمل من ان يكون الانسان حرّاً وفاضلاً ، متعالياً فوق الغنى وفوق الرأي العام كافياً نفسه بنفسه » .

لذلك قرر ، اول ما قرر ، ان يستغني عن وظيفته كسكرتير عند مسيو دي فرانكوي ، وان يعود الى ممارسة مهنته كناسخ «نوتات»موسيقية . أمّا ،وقد اصبح ، بين ليلة وضحاها ، كاتباً شهيراً ، فقد انهال عليه الزوار انهيالاً يستغرق كل وقته .

ان هذا الانزعاج الذي سببته له شهرته ككاتب اضطرته الى الخلل بقواعد آداب المعاشرة . قال : « حملني طبعي الخجول على ان اكون ساخراً ، فكنت

اتظاهر باحتقار التهـــذيب لاني لم اكن اعرف ان امارسه » .

لم يفهم صديقاه ديدرو وغريم سلوكه هذا ، وقـــد نسباه الى الداء الذي كان يعانيه روسو منذ أمد طويل. حاولا ان يقنعاه بالعدول عن هـــذا السلوك ، ولكنهما زاداه سخطاً .

كان حنق روسو على مجتمعه يفارقه أحياناً : لقـــد رضي بان يزور مواطنه الجوهري موسّار الذي اعـــاد عنده، ومعه، ذات يوم، ذكريات عن الموسيقى الايطالية . شرع منذ ذاك اليوم، يعمل، بحماسة، في الحقل المسرحي وكتب مسرحيته «عرّاف القرية».

مُثلت هذه المسرحية امام البلاط في فونتنبلو فلفتت الانظار ، مجدداً ، الى كاتبها ، حتى ان الدوق دومون (d'Aumont) اراد ان يقدمه الى الملك ، ولكن روسو رفض . لامه ديدرو على هذا الرفض وذكّـــره بما يجب عليه تجاه تيريز ووالدتها ؛ وقـــد ساند غريم مـــا قاله ديدور . ظن روسو ان صديقيـــه يتواطـآن ضده مـــع امرأته . من هنا اصل صدع الصداقة بينه وبين هـــذين الرجلين .

في ذات الوقت الذي كانت تتمثل فيه مسرحية «عرّاف القرية»، كان المسرح الفرنسي يقدم «نرسيس» (Narcisse)، وهي مسرحية كان روسو قد كتبها منذ زمن ولم يكن ينظر اليها بعين الرضى مع ذلك، قام بطبعها ونشرها، في ما بعد، مع مقدمة اودعها كثيراً من الافكار التي كان قد عبر عنها في مقاله «خطاب في العلوم والفنون».

في تلك السنة (١٧٥٢)، ولمناسبة وصول جوق ممثلين ايطاليين الى مسرح الأوبرا، كتب روسو «رسالة في الموسيقى الفرنسية» قال فيها ان اللغة الايطالية هي أصلح اللغات للغناء والموسيقى. في تلك الاثناء، اقترح مجمع ديجون العلمي، لمباراة سنة ١٧٥٣، الموضوع التالي: «ما هو اصل التفاوت بين الناس وهل يطابق هذا التفاوت سنّة الطبيعة؟». كان روسو قد تطرق الى هذا الموضوع في «خطابه في العلوم والفنون»، فأخذ يمعن التفكير فيه مجدداً، وترك باريس الى ضاحية سان جرمان لكي يكون على اتصال بالطبيعة، ويرتاح من ضجيج باريس، ويستجم في ظل السكينة.

لم يطل به الامر حتى قرر الانتقال الى جنيف

برفقة تيريز واحد مواطنيه المدعو غوفكور .

كانت تيريز لازمة له، هناك ، لكي تعتني به، لانه كان يشكو دائماً من اوجاع يسببها له داء في مرارته . لم يشأ روسو ، لدى مروره بمدينة ليون ، إلا ان يزور « ماماه » الحبيبة ؛ ولكن باي شكل ! قال : « رأيتها ... باية حال ، ياربي ! وباي تشويه ! ... يا له من ألم خرق قلبي ! » .لم يكن روسو ليستطيع، آنذاك ، ان يسدد الديون التي كانت قد ارهقت كاهل مدام دي وارانس ، ولكنه كان يتمنى ، كما قال ، لو رضيت بالعيش معه لراحة بقية ايامها ؛ ولكنها رفضت .

جاء روسو الى جنيف مدفوعاً بتشويق مواطنه غوفكور، ومتحمساً للنظام الجمهوري في بلاده .احتُفي به ، هناك ، احتفاء بالغاً ؛ أما هو ، فكان « خجلاً من ضياع حقوقه كمواطن لاعتناقه المذهب الكاثوليكي وتنكره لمذهب اجداده ، لذلك قرر العودة ، جهاراً ، الى مذهبه القديم » وبرجوعه الى البروتستانتية ، استعاد حقوقه كمواطن في جنيف ؛ ثم على إلحاح من اصدقائه ، قرر الاقامة ، نهائياً، في مدينته مع رفيقة العمر تيريز.

بعد هذا القرار ، شاء ان يتجول ، بعض الوقت ، غير مهتم الا بالتنزه والتلهي .

بيد انه عاد ، بعد شهور اربعة ، الى باريس ، في تشرين الثاني ، مع قصد الرجوع الى وطنه في الربيع الذي يلي .

فكر روسو ، بعد نشر « خطابه في التفاوت بين الناس » ، بان « إهداءه هذا الخطاب الى جمهورية جنيف » من شأنه ألاّ يسر مواطنيه . وبالفعل ، فقد جلب له هذا الاهداء « اعداءً في المجلس وحساداً في البورجوازية » . غير ان مدام ديبيناي وضعت تحت تصرفه مسكناً يُسمّى الارميتاج (l'Ermitage) كانت قد بنته في غابة مونمورانسي (Montmorency) بقصد إسكان روسو ، هذا الكاتب الشهير ، بالقرب منها .

بعث روسو بنسخة من « خطابه في التفاوت بين الناس » الى فولتير فأجابه هذا الاخير يقول : « ... لم يسخّر احد فكره بقدر ما سخرته ، انت ، لكي تجعلنا شبيهين بالبهائم ؛ يشتهي الانسان ، حينما يقرأ خطابك ، ان يمشي على أربع قوائم » .

عمل روسو على تنظيم حياته بعد اقامته في الإرميتاج

في ربيع سنة ١٧٥٦ : فيواصل ، في الصباح ، مهنته كناسخ نوتات موسيقية ، ويقضي بقية يومه متنزهاً ، وقد اصبحت غابة مونمورانسي مكتباً فسيحاً لقلمه .

كان روسو قد شرع بتآليف عدة ، اهمها: «مؤسسات سياسية » ، وهو مؤلف لم يطبع ، ولكن قسماً منه اصبح ، في ما بعد : « العقد الاجتماعي » . (Le Contrat social)

وكانت عائلة الأب سان بيير قد اودعت روسو مخطوطات هذا الكاهن وعهدت اليه في انتخاب مقطوعات منها .

وكان روسو يريد ، في ما يريد ، كتابة مؤلف تحت عنوان «الاخلاق الحسية ، او مادية الفيلسوف» ، وهو مؤلف كان من شأنه ، على زعم روسو ، ان يكون « احد أهم المؤلفات التي يمكن اهداؤها الى البشرية » ؛ وبالاضافة الى كل ذلك ، كان يفكر في طريقة تربوية لتنشئة حفيد مدام دوبان .

كانت جميع المؤلفات مواضيع تفكير لروسو في نزهاته ، لانه لم يكن يستطيع ان يفكر الا وهو يمشي . قال : «لا يمشي رأسي الا مع رجلي » . اما في ايام الشتاء ، فكان يشتغل ، داخل مكتبه ، في « قاموس الموسيقى »

الذي لم يُطبع الا في سنة ١٧٦٧ .

كان الوقت الذي قضاه روسو في الارميتاج من أخصب اوقات حياته في التأليف ، ولكن الارميتاج لم تكن الشارميت : كانت تيريز ، هناك ، مع أمها المزعجة ، ولا سيا حينا كانت تضيف الى هذا الازعاج متاعب لا تُحتَمل بواسطة المبالغ التي كانت تستدينهاباسم ابنتها .وكانت مدام ديبيناي ،من جهتها ، لا تبرح تدعو روسو اليها لكي تستشيره في أمر ما تكتب .

ولكي ينسى روسو متاعبه ، كان يقضي ايامه ، ما استطاع الى ذلك سبيلاً ، بين افكاره وأحلامه ؛ وفي تلك الظروف بعث الى فولتير « برسالة في العناية الالهية » ، ووضع تصميم « هيلوييز الجديدة » (La Nouvelle Héloïse)؛وفي تلك الايام التقى مدامدوتدو (d'Houtedot) في احدى نزهاته وسط الغابة ، وكانت مدام دوتدو ابنة حمي مدام ديبيناي . « كان الحب ، هذه المرة ، حقيقياً » ، ولكنه كان حباً عذرياً « افلاطونياً » بالرغم من الرسائل المحمومة ، الملتهبة ، والتي كانت رسائل سان برو (Saint-Preux) الى جولي (Julie) في هيلوييز الجديدة تبدو كأنها اجوبة لها ،

وروداً عليها .

لم يكن روسو يخفي عاطفته نحو مدام دوتدو ، بل كان يجهر بها علانية ،وقد آلم هذا الجهر مدام ديبيناي، وحينما طلبت اليه هذه الاخيرة مرافقتها الى جنيف رفض روسو طلبها ، ومنذ ذاك الحين وقعت القطيعة بينهما ؛ وفي ذات الوقت زاد النفور بينه وبين صديقيه القديمين ديدرو وغريم بعد حوادث تتعلق بذات القضية.

اضطر روسو الى ترك الارميتاج في فصل الشتاء (كانون الاول سنة ١٧٥٧) فانتقل الى «مون لوي» بالقرب من قصر مونمورانسي ؛ وقد اغتنم فرصة هذا الانتقال الاضطراري لكي يقصي عنه والدة تيريز ، ثم اكب على الشغل بحرارة لكي يسكّن به آلامه النفسية واوجاعه الجسدية المتفاقمة .

كان دالامبير قد كتب في « دائرة المعارف » مقالة عن جنيف لم تحظ برضى اهل هذه المدينة: فقد مدحها، بادىء ذي بدىء ثم لامها ، بايحاء من فولتير ، على نبذها المسرح . احتج قسس المدينة على هذا الانتقاد وحرروا اعترافاً بايمانهم . سكت دالامبير ؛ بيد ان روسو كتب في (شباط سنة ١٧٥٨) « رسالة الى دالامبير في

التمثيل » بين فيها فساد هذا النوع من الملاهي ، وقال عن هذه الرسالة انها الكتابة الاولى ، من بين كتاباته ، التي ذاق فيها متعة العمل .

بادر المارشال دي لوكسمبورغ وزوجته ، اللـذان كانا يسكنان قصر مونمورانسي ، الى عرض ضيافتهما على جارهما روسو فقبلها هذا فوراً . اجل ، لم يتردد روسو ، وهو رجل الطبيعة الذي يحتقر مخالطة الناس ، ولا سيما العظماء منهم ، في قبول هذه المنة ، وذلـك بتناقض غريب اتاه مراراً عـدة في حياته ؛ لكنـه كتب ، في ذلـك الحين ، أهم مؤلفاته ، فأكمل « هيلويز الجديدة »ونشر « العقد الاجتماعي»و«إميل» .

صحيح ان « العقد الاجتماعي » لم يُثر ضجة كبرى في فرنسا ، ولكن « إميل » جلب على كاتبه سخط المتدينين والملحدين ،المسيحيين والفلاسفة ، معاً ، بالرغم من تناهشهم فيما بينهم « كالذئاب الجائعة » .

٤ ــ المنفى والأيام الاخيرة

(١٧٦٢ – ١٧٧٨)

لم يمضِ عشرون يوماً على نشر كتاب « اميل » في هولاندا حتى حكم عليه برلمان باريس بالحريق،وحكم

على كاتبه بالسجن (حزيران سنة ١٧٦٢)؛ ثم بناءً على نصيحة اللذين أخذاه تحت حمايتهما، قرر روسو الهرب، فأشير عليه باللجوء الى انكلترا ؛ ولكنه فضل الذهاب الى سويسرا « بلد الحرية » ، واتى مدينة ايفردون السويسرية . بعد اربعة ايام من قدومه الى هذه المدينة، حكم مجلس جنيف على كتابيه معاً وحذت مدينة برن حذو جنيف . قال روسو : كان قد أثير ضدي ، في كل اوروبا ، صراخ لعنة هائج لم يسبق له مثيل » .

غادر روسو ايفردون ولجأ الى مدينة « موتيه - ترافير » الصغيرة بالقرب من مدينة نومشاتيل الواقعة تحت حكم ملك بروسيا ، فريدريك الثاني ، ثم تبعته تيريز فاقاما هناك بضعة اسابيع بسلام .

بيّن رئيس اساقفة باريس ، كريستوف دي بومون، في رسالة رعائية ، النقاط التي يناقض بها روسو ، في كتابه « إميل » ، العقائد الكاثوليكية ، فرد عليه روسو برسالة يقول فيها : « اني اتخذ الكتاب المقدس وعقلي كالقاعدتين الوحيدتين اللتين ابني على اساسها اعتقادي ؛ اني ارفض سلطان البشر ولا اخضع لما

يعتقدونه الا بقدر ما ارى فيه من حقيقة » .

لم يصادق القسم الاكبر من جنيف على هـذه الرسالة ، بالرغم من كونها كتبت للذود عـن البروتستانتية ، وقد نشر المدعي العام ترونشن ،مصدراً حكمه بوضوح ضد روسو ، « رسائل مكتوبة من الريف » لكي يدعم موقف اصدقائه . رد عليه روسو بتسع« رسائل مكتوبة من الجبل » خصص الست الأولى منها بالدفاع عن نفسه ؛ اما في الاربع الأخرى، فقد هاجم دستور جنيف ووصمه بالانحراف عـن روح الحرية .

في هذه الاثناء ، ظهرت مقالة انتقادية عنيفـة في اواخر سنة ١٧٦٤ ، عزاها البعض الى فولتير ، اثارت الرأي العام ضد روسو وجعلت بقاءه في« موتيه »مستحيلاً ، وقد هاجم الفلاحون ، في احدى ليالي ايلول ، بيت روسو بالحجارة .

لجأ روسو الى جزيرة سان بيير الواقعـة في وسط بحيرة «بيين» ، ولكنه أُنذر بترك الجزيرة. غادر روسو سويسرا وتوقف في ستراسبورغ حيث استُقبل بحفاوة ، ولكن احد اصدقائه اقترح عليه السفر الى

انكلترا حيث يستطيع ان ينعم بحرية تامة ويلتقي الفيلسوف دافيد هيوم صديقه .

وصل روسو الى لندن في كانون الثاني سنة ١٧٦٦ فاستقبله هيوم وأسكنه ضاحية صغيرة بالقرب من العاصمة تدعى تشيسويك حيث يمكنه مواصلة كتابة **«اعترافاته»**. ثم قدم له احد اصدقاء هيوم بيتاً في «دربيشير» على بعد بضعة اميال من لندن فقبل بسرور . ولكن ، لسوء الحظ ، بدأ روسو يتصور انهم أغروه بالمجيء الى انكلترا لكي يحقروه ويسخروا منه ، وأخذ يتهم هيوم بفض رسائله ؛ وقد أسهمت مقالات انتقادية أخرى أوحاها او كتبها فولتير في تفاقم نوبة الجنون التي اعترت روسو ، آنذاك ، وجعلته يعتقد ان الجميع يضطهدونه . تبادل مع هيوم رسائل عنيفة اللهجة حتى اصبحت الخصومة بينهما خبراً شائعاً . لذلك قرر روسو ، في نيسان سنة ١٧٦٧ ، ان يترك انكلترا ويعود الى فرنسا ضيفاً على الماركيز دي ميرابو والد الخطيب الكبير الشهير . ثم لم يلبث ان ذهب الى مقاطعة النورماندي ضيفاً في قصر تري ، بالقرب من جيزور ، على الامير دي كونتي الذي كان روسو قد تعرف به خلال اقامته في جوار

المارشال دي لوكسمبورغ . اما تيريز فلم تفارقه منـــذ سفره الى سويسرا ، ومن المرجح ان تكون قد دفعت روسو المريض ، والمضطهد ، على زعمه ، بما لها مـــن النفوذ عليه ، الى الاسراع في مغادرة انكلترا ؛ ولكن، من المؤكد انها هي أرغمته على مغادرة تري .

شاء روسو ان يذهب الى مقاطعة الدوفينه ، وان يزور قبر مـدام دي وارانس ، ثم أقـام ، اخيراً ، في بورغوان . هنا ، وامام شاهدين ، أعطى روسو تيريز ليفاسور « اسم زوجته وحالتها ، معلناً استحالة فصم عرى العلاقة التي ظلت تربط احدهما بالآخر منذ عشرين سنة » . بيد ان مناخ بورغوان لم يلائم حالته الصحيـة فذهب يقيم في مزرعة موكين المرتفعة حيث بقي حتى نيسان سنة ١٧٧٠ .

ثم عنّ له ان يعود الى باريس لكي يُفحم اعداءه ، وكان الدوق دي شوازيل ، وزير الخارجية ، قد سمـح له بالرجوع الى العاصمة بعد ان كان البرلمان قد اصـدر قراراً بمنعه من دخولها . اراد روسو ان يقرأ في النوادي مقاطع من « **اعترافاته** » لكي يبرر بها نفسه . كانوا يصغون اليه ، ولكن بلا مبالاة . وبما ان « الاعترافات » عجزت عن تنقية الجو الخانق الذي كان يستنشقه رجل حساس

كروسو ، فقد لجأ الى كتابة «محادثات» اخذ الدفاع فيها عن روسو احد المتحدثين ، ولكن من غير جدوى ، ولكي يحفظ روسو مخطوطته من الضياع، اودعها شاباً انكليزياً كان ماراً بباريس وعهد اليه في نشرها بعد موته.

اضطر روسو الى ممارسة مهنته القديمة كناسخ نوتات موسيقية لكي يستطيع ان يعيش ؛ وكان قد سكن شارع بلاتريير في طابق رابع قبالة دار البريد ضمن غرفة متواضعة حيث كان برناردان دي سان بيير يأتي لزيارة صديقه روسو غالباً . وصف برناردان دي سان بيير روسو يقول : « كان جان جاك رجلاً نحيفاً ، معتدل القامة، وكانت احدى كتفيه تبدو اكثر انخفاضاً من الاخرى إما لعاهة طبيعية وإما للوضع الذي كان يتخذه وهو يكتب، وإما ، اخيراً ، لان السنين كانت قد حنت ظهره وهو ، آنذاك ، في سن الرابعة والستين. مع ذلك ، كانت بنيته متناسقة . كان اسمر اللون ، وردي الوجنتين ، جميل الفم ، قاني الانف ، مستدير الجبين ، عالي الجبهة ، ناري العينين . كانت تقاطيع وجهه التي تنحدر من المنخرين نحو طرفي الفم ، والتي تتميز بها السيماء ، تعبر عن إحساسية بالغة يخالطها شيء

من الألم ... كان الى جانبه بيانو صغير من الطراز القديم ينقر عليه ، من حين الى آخر ، بعض الالحان ؛ وكان كل اثاث غرفته يتألف من فراشين قطنيين ، ومن بعض البسط ، يضلع كل ذلك اللونان الازرق والابيض، مع خزانة صغيرة ذات ادراج ، ومنضدة ، وبعض الكراسي ... كان هناك كناري يغرد في قفص معلق بالسقف ،وعصافير دوري تأتي فتأكل الخبز المنثور على النوافذ المفتوحة من ناحية الشارع ، وكانت تنمو على نوافذ المدخل في صناديق خشبية وأوانٍ خزفية مزروعات شتى نابتة كما يطيب للطبيعة ان تبذرها » .

في اغلب الاحيان كان روسو ، بعد ان ينتهي من عمله ، يذهب برفقة برناردان دي سان بيير يتنزه في غابات سان كلو أو على منحدرات فيل دافري . ففي ذلـــك الوقت كتب روسو « تأملات متنزه منفرد » حيث نجد بعض أروع الصفحات التي دبّجها قلمه .

ساءت حالته الصحية منذ عودته الى باريس فقدم له الماركيز دي جيراردان ،وهو احد المعجبين به ، مسكناً في قصره في ايرمنونفيل بالقرب من سنليس ، حيث حل روسو مع تيريز . كان يبدو ان الافادة من هدوء

الريف ، وطيب الهواء ، وجمال الطبيعة قـــد حسنت صحته ، وفجأة ، داهمته الوفاة في الثاني من تموز . كان قد دعا تيريز اليه في الصباح وقال لها : « ارجوك يازوجتي العزيزة ان تفتحي لي النافذة لكي اتمتع مرة أخرى برؤية الطبيعة الخضراء . ما اجملها ! وما اصفى وأبهى هذا النهار ! ».

قيل ان وفاته لم تكن طبيعية ، فتحدث البعض عن انتحار بالرصاص، وزعم البعض الآخر ان تيريز شدخت رأسه في ساعة غضب . غير ان رفاته التي نُبشت سنة ١٨٩٧ بحضور شهود رسميين دلت على عدم وجود ثقب او كسر في الجمجمة .

يُرجّح ان الوفاة حصلت من تسمم في الدم ناتـج عن مرض مزمن في المرارة رافق روسو طول حياته .

دُفن روسو في جزيرة صغيرة تدعى جزيرة الحـور وسط حديقة ايرمينونڤيل .

قررت حكومة (الكونفانسيون la Convention) سنة ١٧٩٤ نقـــل رفات روسو باحتفـــال رسمي الى (البانتيـــون Panthéon) حيث كانت رفات عـدوه ڤولتير قد نقلت منذ ثلاثة اعوام .

كان الاحتفال بنقل رفات روسو في ذلك العهد ذا دلالة سياسية كبرى . مشى الموكب من قصر التويلري الى البانتيون مؤلفاً من فئات ترمز كل فئة منهـــا الى كتاب من كتب روسو : كان أمام اعضـــاء الحكومـــة حاجب يحمل « العقد الاجتماعي » وكانت أمهات مع اولادهن يرمزون الى كتاب « إميل » ، وموسيقيون يعزفون الحاناً من اوبريت «عـرّاف القرية» ، وأطباق من الثمر ، وباقات من الزهور ترمز الى حب الطبيـــعة ، ورهط من سكان مدينة جنيف يُذكر بالمدينة التي رأى روسو فيها النور .

هذه هي حياة الفيلسوف الذي قيل عنه بحق « انه هو الذي كان سبب الثورة الفرنسية » .

فلسفته

اولاً – لكل فيلسوف اتجاهات فلسفية خاصة يرجع اليها ، دائماً، فكأنها اسس عقيدته؛ يوحي اليه قسماً من هذه الاتجاهات مزاجه الفطري ، والقسم الآخر تربيته بالنسبة الى وسطه المادي ، والذهني ، والاخلاقي . تلعب هذه الاتجاهات الخاصة دوراً رئيسياً في انتقاء الحقائق الثابتة ،والمناهج المتبعة : قد تُطبّق هذه الملاحظة على جان جاك روسو اكثر مما تُطبّق على غيره؛ لذلك سنحاول ، لكي نفهم روسو ، ان نستخرج ، حالاً ، حقائقه الاولى .

لنذكر ، اولاً ، هذه العبارة الشهيرة التي أعلنها : «أفضّل ان اكون رجلاً متناقضاً على ان اكون رجلاً متعصباً، منقاداً » . يعني هذا ان روسو لن يهتم ، اطلاقاً ، للرأي الذي يأخذ به سواد البشر ويزعمون انه الرأي الأصح. فالشيء الوحيد الذي يهتم له هو الحقيقة، والحقيقة فقط. فان طابقت الحقيقة رأي الاكثرية ، فلا أحسن ! ؛ وإلا، فان روسو سيجهر بها أمام الملأ ولو أدّى به هذا الجهر الى إغضاب أولئك الذين يزعمون انهم فلاسفة . انه لموقف جميل يقفه روسو شرط ألا يتحول، هذا الموقف الى قول ما لم يقله احد ، والى اللعان بقول ما لم يكن ينتظره احد . لقد اتهم روسو فلاسفة عصره بالوقوع في هذا الخطأ . فهل تجنبه هو ، دائماً ؟

الاتجاه الثاني والأهم هو قوله : « اذكر، دائماً، ان عدم المعرفة لم يقترف شراً البتة ، وأن الضلال هو وحده الذي يقود الى الشر ،وان الانسان لا يضل بما لا يعرفه، ولكن بما يظن انه يعرفه» .جميع الفلاسفة «متكبرون، متشبثون بآرائهم وبمعتقداتهم ، كأنهم لا يجهلون شيئاً ، ولكنهم لا يستطيعون شيئاً إلا ان يسخر بعضهم من بعض ، وبهذا ، فقط ، هم على حق » . لا يعرف

البشر الا القليل القليل مما يمكنهم ان يعرفوا؛ بيد انه يوجد، ثمة ، مواضيع لا تحصى لا نستطيع ان نعلم عنها شيئاً مهما بذلنا من جهود . ليس الحكيم ، اذن ، من يدعي علماً شاملاً ، بل من يستطيع ان يعرف حدود معرفته الحالية والممكنة، ومن يعرف« ان يجهل ما لا يستطيع ان يعرفه»فيجيب «لست ادري» عما لا يدري، ويعلن نفسه من غير خجل « الفيلسوف الجاهل » حسب عنوان احد كتب فولتير .

الاتجاه الثالث . لنعرف ان نختار بين المسائل التي تُطرح على البشر وتثير جدالات حامية . فمن هذه المسائل ما ليس له اهمية عندنا ، ولا جدوى ، لانه تصوري محض ، وتقديري محض ، مثلاً : هل الكون متناهٍ ام لا متناهٍ ؟ هل هو مركب ،اساساً، من ذرات ثابتة ام من عناصر قابلة الانقسام الى ما لا حد له ؟ يا لها من أحاجي مرهقة للدماغ !

لا فائدة لنا من مثلها ، لانها لا حل لها لدينا . « ماذا يهمنا منها ؟ » . ان ما يهمنا هو غير ذلك ، هو تنظيم حياتنا : كيف يجب ان ننظر الى المعتقدات الدينية ! اية مبادىء سلوك يجب ان نتبع ، ولماذا ؟

كيف يجب ان ننظم المجتمع والدولة ؟ كيف يجب ان نربي اولادنا؟ هذه هي مسائل نفيد من التعمق في بحثها ؛ اما المسائل الاحاجي ، فلندعها جانباً . ان للقوى البشرية حدوداً ،لذلك يجب ان نوجه جهودنا آخذين هذه الحقيقة بعين الاعتبار .

من هنا ينتج منهاج فلسفي بكامله . المطلوب ، قبل كل شيء ، تمييز بعض الأبحاث الأساسية ، واستخراج نتائجها المنطقية ، ثم التفكير في الصعوبات التي يمكنها ان تعترضنا ، وفي ما يجب ان نصنع إزاء كل ذلك .

اما في ما يتعلق بالابحاث الاساسية ، فعلينا ان نفحص منها الابحاث التي تعرض لنا ، ونرى هل يوجد بينها ما لا نستطيع ان نرتاب في حقيقته « بحسب وجداننا العميق ، الصادق » ؟ لا شك في ان من يريد ان يتلهى بالجدالات الارتيابية المتحذلقة يستطيع ان يماحك في كل شيء ؛ ولكن المماحكة لا تجدي شيئاً . المطلوب ان نرى، حينما نكون مخلصين في قرارة انفسنا ، هل يوجد ، ثمة ، حقائق أكيدة يُفرض علينا التسليم بها ، ام لا يوجد ؟ مثلاً : هل يمكنني ان ازعم ، مُخلصاً ، انني لست بموجود ؟ ان الحاسة الطبيعية هي ،

في مثل هذا السؤال، اصدق من حك الادمغة والتفلسف الفارغ . فالمنهاج الذي يأخذ بالحقائق الواضحة من طبيعتها هو الذي يجب ان نتبعه لكي نجعل من هذه الحقائق نقطة انطلاقنا الاولى . فان نحن عرفنا ان نفيد من هذا المنهاج القويم بلغنا الى تلك الحقائق التي لا نستطيع ان نتنكر لها من غير ان نخجل من انفسنا .

يعتقد روسو اننا حينما ننطلق من تلك الحقائق يتاح لنا ان نستخرج منها شتى النتائج الحتمية . ان نحن عرفنا ان للهواء وزناً ، استطعنا ان نعرف ما يحدث للبارومتر من تبدل عند نقله الى مكان ارفع ؛ او ان نحن تأكدنا من صحة خطة سلوك معينة ، استطعنا ، ايضاً ان نعرف ماذا يجب ان نصنع في ظروف معينة بالنسبة الى هذه الخطة . ان فن استخراج النتائج المنطقية من مبادىء مسلم بصحتها هو ، اذن ، عنصر هام من عناصر المنهاج .

ولكن ، ان نحن انطلقنا من تلك المبادىء المحققة فبلغنا الى نتائج لا تتفق بعضها مع بعض ، يجب ألا نضطرب . لا يمكن لعقلنا البشري ان يجلو جميع الظلمات ، بل ان جل ما يستطيعه ، في تلك الحالة ،

يتلخص باقحام « بعض تكهنات متواضعة » ؛ ولكنه يخلص الى القبول « بجهل ما لا يستطيع ان يفهمه ». حينما تمس المبادىء المبحوث فيها قلب الفيلسوف ، لا تعود تقلقه التناقضات الظاهرة ، بل يتبع نصيحة بوسويه : « فيمسك بطرفي السلسلة ولو لم يكن يرى وسطها » .

هذا هو المنهاج الافضل ، وهو منهاج النائب السافوي : « آخذ على عاتقي ، بحسب هذه الطريقة ، فحص ما تهمني معرفته ، مصمماً على التسليم بالحقائق التي تبدو واضحة لوجداني العميق ، ثم بالحقائق التي لها علائق حتمية مع الاولى ، وترك كل ما بقي في ظلام الشك فلا ارفضه ولا اثبته لان البحث فيه لا يجدي نفعاً » .

تفسر لنا هذه المواضيع الاساسية حنق جان جاك روسو من مخترعي الطرائق المرسومة رغبة منهم في الظهور والطنطنة اكثر من البحث عن الحقيقة ، وتفسر لنا كذلك عدم اهتمامه بصعوبات عقيدته الخاصة ، وتدلنا على طبيعة المشكلات التي يهتم لها : المشكلة الدينية ، والمشكلة الاخلاقية ، والمشكلة التربوية ،

والمشكلة السياسية . يعلم روسو جيداً ان فلسفته لا تشرح لنا كل شيء لان ثمة صعوبات لا يستطيع اي علم بشري ان يحلها . ولكن ، ان تكن جميع النظريات غير كافية ، في النهاية ، فان بينها ، مع ذلك ، فروقات جسيمة ، لان منها ما لا يمكن تصديقه ، ومنها ما يبدو ، على الاقل ، قابلاً للتصديق . وبما ان روسو يعتبر نظريته أحق بالتصديق من سواها،لانه لا يستطيع ان يتنكر لها من غير ان يخجل من نفسه امام نفسه لذلك يدعو الناس الى اعتناقها .

ثانياً — وضح روسو مبادىء نظريته على لسان هذا النائب الاسقفي السافوي الذي يشكل قانون ايمانه معظم الجزء الرابع من كتاب «اميل». ان هذا المقطع مشهور ، ولكنه يحتوي على شيء من الفخفخة والتفخيم. لنجرده من حلاه البديعية ، ومن نزواته العاطفية ، فلا يبقى امامنا سوى عدد قليل من وجهات النظر التي تشكل ،بمجموعها ،هذه «الديانة الطبيعية»التي يعتبرها روسو ملأى بالنتائج الحاسمة في الحياة.

آ— ان الديانات التي ازدهرت وتزدهر في العالم لا تحصى ، وهي تختلف ، فيما بينها ، كل الاختلاف ،

وتحتوي كل منها على عقائد تستند الى اساطير مدهشة ، بوجهٍ عام ، والى طقوس غريبة الشكل ، في الغالب ، والى قواعد اخلاقية منها ما هو مخيب للآمال ؛ ثم ان تنوعها ، ذاته ، من شأنه ان يحذر المؤمنين بها من طبيعة ايمانهم المريبة . ان يكن كل منا يؤمن بما يؤمن من عقائد واسرار ديانته ، أليس لانه وُلد في مكان معين ، وفي زمن معين من التاريخ ! « ان ايمان الصغار ، وايمان الكثيرين من الناس ، مسألة جغرافية » .

ثم اعتقد البعض من الفلاسفة انهم جديرون بان يبنوا مذاهب دينية واسعة ، فاخترعوا جملة براهين نظرية لعقائد ميتافيزيقية كوجود الله وخلود النفس ، وظنوا انهم بلغوا الى علم لا ينقض ، وهذا ادعاء مليء بالسذاجة والكبرياء معاً ، فليس في مثل هذه المواد براهين حاسمة ولا بيانات علمية حقيقية .

ليس هذا ما ينبغي لنا ان نبحث عنه . اننا نحتاج الى اعتقاد ، الى ايمان نختاره . فلنرَ ، اذن ، ان كان يوجد ، في حقل المواضيع الدينية ، قضايا ينبغي لنا ان نصدقها وأن نؤمن بها في قرارة نفسنا ، حينما نخلص النية . فان نحن عثرنا على مثل هذه القضايا تمسكنا بها ،

كما يتمسك الغريق بحبل النجاة ، مهما اكتنفها من الغموض ومن المصاعب النظرية ، اذ اننا لا بد لنا من ان نضع حداً لرغائبنا ولآمالنا .

نجد ، بادىء ذي بدء ، قضيتين يتحتم على اخلاصنا الأخذ بهما :

أ) انا موجود ، ووجودي يتضح في شكل كائن ذي احساس ، وتفكير ، وارادة . هوذا حقيقة لا ريب فيها عندي ، فانا اشعر باني في الوجود ألتذ وأتألم ؛ أحب وأبغض ، وأفكر ، وأصمم ، وهذا الشعور هو اقوى وابلغ ، لدي ، من كل بيان وبرهان. أليس هذا ما ذهب اليه ديكارت حينما قال جملته الشهيرة : « انا افكر ، اذن انا موجود » ؟ وأليس هذا ، ايضاً ، ما أشار اليه القديس اغوسطينوس ؟ بيد ان روسو لا يلجأ الى نفوذ هذين المعلمين اللذين سبقاه ، بل يدعونا الى ان نتأمل لذاتنا في ذاتنا لكي نكون على ثقة تامة من وجودنا .

ب) غير اني لست ، وحدي ، في الوجود ، بل يوجد عالم معي بكامله تحدث فيه حركات لا تنقطع . وكتب روسو يقول : « ان احساساتي تحدث في داخلي

بما انها تشعرني بوجودي ؛ غير ان سببها هو خارج عني لانها تؤثر في بالرغم مني ولا استطيع ، من ذاتي ، ان أحدثها او ان ألاشيها . لذلك أميز بوضوح ان احساسي، الذي هو انا ، وان سببه، او موضوعه ،الذي هو خارج عني ، ليسا شيئاً واحداً » .

والآن ، من اين آتي انا ، ومن اين يأتي هذا العالم الذي نراه وهذه الحركات التي نشاهدها فيه ؟ اننا نستخرج الجواب على هذا السؤل من تفكيرنا في اصل الحركة . الواقع هو ان المادة تبدو لنا على شكلين : فهي تارة في سكون ، وتارة في حركة . فان كانت المادة تستطيع ان تكون ، من غير انتتحرك، فليست الحركة ، اذن ،ضرورية لوجودها . انها ساكنة من نفسها؛ اذن ، لا بد للحركة من ان تأتيها من خارجها. ثم اننا نميز بين نوعين من الكائنات المادية : الكائنات الحية التي تنتمي حركاتها ، كما يبدو ، الى مبدأ بداهة خاص بها ؛ ثم الكائنات الأخرى الجامدة التي تجري عليها الحركة من خارج عنها . لتنظر ، بعد ذلك ، الى الكون في مجموعه . كل شيء يجري فيه بحسب نظام حيث لا أثر « لهذه الحرية البداهية» الذاتية ، التي نلمسها

عند الانسان والحيوان » . هوذا نحن، اذن ، مضطرون الى الاعتقاد بان عالم الجماد يتحرك « بواسطة محرك خارج عنه . كتب روسو يقول: « لا استطيع ان ارى الشمس تدور من غير ان اتصور ان قوة تسيرها » . من هنا ما دعاه النائب الاسقفي الساڤوي في كتاب « اميل » « عقيدته الاولى » و« قضية ايمانه الجوهرية الاولى » . ثم يقول روسو : « كلما راقبت فعل وردة فعل قوى الطبيعة التي تؤثر بعضها في بعض، وجدت من الضرورة ان نصعد ، دائماً ، من نتيجة الى نتيجة حتى نصل الى ارادة فاعلة ندعوها العلة الاولى ؛ لاننا ان قدرنا وجود علل متسلسلة الى ما لا نهاية له ، كنا كأننا لم نقدر شيئاً » . الخلاصة « أومن اذن بان ثمة ارادة تحرك الكون وتنعش الطبيعة » . هذا هو الركن الاول الراسخ ، الواضح .

وللحال ، نجد ما يتيح لنا ان نبني ركناً ثانياً :

ان لهذا العالم الذي نراه نظاماً عجيباً نشاهده في حركات الكواكب ، وفي الاعضاء ، والوظائف ، والغرائز التي تعمل على تكاثر وحفظ النباتات والحيوانات ، وفي الحاجز المنيع الذي وضعته الطبيعة بين الاجناس

المختلفة لكي تظل متميزة بعضها من بعض » فكيف نستطيع ، والحالة هـذه ، ان نتجاهل وجود « مقاصد » تسير هذه الطبيعة ؟ « انها لم تكتف بوضع نظام ، بل اتخذت تدابير ثابتة لبقائه » . لابد، اذن ، للارادة التي تحرك الكون من ان تكون « قادرة وحكيمة معاً » . « سواء أكانت المادة ازلية ام مخلوقة ، اوكان ، ثمة ، مبدأ سلبي ام لا ، فان الأكيد هو ان الكل واحد تديره ارادة واحدة ؛ لأنني ارى كل شيء مرتباً في نظام كلي واحد وسائراً نحو هدف واحد وهو حفظ الكل في النظام القائم » .من هنا اراني ملزماً بان اقول : « ان كانت المادة المتحركة تبرهن لي عن وجود ارادة تحركها ، فان المادة المتحركة طبقاً لنظام تبرهن لي عن وجود حكمة تنظمها » . هذه هي قضية ايماني الجوهرية الثانية . لنضم ، الآن ، هاتين القضيتين الجوهريتين الواحدة الى الأخرى ونؤمن بوجود الله : « هذا الكائن ، الذي يريد ويستطيع ، هذا الكائن الفاعل ، الذي يحتوي على مبدأ فاعليته ضمن ذاته ، هذا الكائن اياً كان ، الذي يحرك الكون وينظم كل شيء ، انني ادعوه الله ؛ ثم أضم الى هذا

الاسم صفات المعرفة ، والقدرة والارادة ، التي جمعتها ، ثم صفة الصلاح التي تليها حتماً » .

ان هذه النتيجة هي هكذا حتمية حتى ان الذين يتنكرون لها يُساقون الى ان يقولوا عن العالم أشياء مضحكة . ليس للالحاد اي مبرر ؛ ان العلاقة بين الحركة والمادة لا تفسير لها عند الملحد . امـا فكرة القائلين بان « قوة عمياء تنتشر في كل الطبيعة » فليست « فكرة حقيقية ». ومنهم من يعزو النظام الذي نشاهده في الكون الى العدد الاكبر ، اي الى المصادفة ، وهذا الرأي ليس بالمعقول : « فلو قيل لي ان حروفاً مطبعية أُلقيت عرضاً واتفاقاً فألفت الـ (إنييد l'Énéide) لما كلفت نفسي بان اخطو خطوة واحدة لكي اتحقق من صحة هذا القول ؛ ثم لو قيل لي انك تنسى كبر العدد الهائل من المرات التي أُلقيت فيها هذه الحروف عرضاً واتفاقاً ، لظل علي ان اعرف العدد اللازم من المرات الاتفاقية التي تنتهي بتأليف هذا الكتاب الضخم . بيد اني لا ارى من المرات سوى مرة واحدة، واني أُراهن، بكل تأكيد ، على ان ليس للمصادفة اي دخل في هذا النظام » . ان الله موجود ، وهذا ما « يشعر » بـه

روسو ، ويُشعرنا به بدوره ، وهذا ما له « عندنا اهمية كبرى » .

صحيح ان الغموض يكتنف كيان هذا الاله الذي يؤمن به روسو : فكيف ندرك ما هو فهمه ، وما هي ارادته ؟ هل خلق العالم ؟ وكيف خلقه ؟ ما هي ازليته ، ولا نهايته ، وكلية قدرته؟ هل هو منفصل تماماً عن العالم ، ام ينفذه من الداخل ؟...لا يوجد سوى جواب واحد على جميع هذه الاسئلة : « لست اعلم من كل ذلك شيئاً اكيداً ؛ ولكن ، ما همني ؟ » . يكفيني ان يكون وجود الله حقيقة لدي حتى انظم حياتي ، وافكاري ، وعواطفي ، طبقاً لهذه الحقيقة .

بيد ان الجدال لا ينتهي : فان كان هذا الاله كلي المعرفة ، وكلي العدالة ،وكلي الصلاح ، فكيف نفسر الشر الذي يتفـــاقم في العالم : الشر الجسدي ، والشر الروحي هذا الشر الذي يتذرّع به الملحدون لكي ينكروا وجود الله ؟

يبدو الجواب على هذا السؤال من الصعوبة بمكان ؛ ومع ذلك ،من الممكن توضيحه ، ولكن بعد توضيح ثلاث فئات من المسائل ذات الاهمية المعنوية الحاسمة .

٢ً) – قلنا ان الله ارادة حرة ؛ ولكن ، كيف نستطيع ان نؤكد ذلك ؟ ان عاطفتنا الباطنية المباشرة هي التي تتكفل ، هنا ، بطمأنتنا ، لانها تنبؤنا بحرية ارادتنا التي لا ريب فيها عندنا . انها نقطة رئيسية بذاتها وبنتائجها .

يقول روسو : يستحيل على ان ارتاب « في قرارة نفسي » بحرية ارادتي ، لانني اشعر بها شعوري بفكري ذاته ، واحققها باختباري الشخصي : انا حر في ان أُثبت هذا الشيء او لا اثبته ، وفي ان استسلم لما اتأثر به او انتقده انتقاداً منهجياً . ان فكري لا يعمل سلبياً ، بل له الفعالية والحرية في ان يقارن ويميز بين الاسباب والعلائق ويحكم عليها نفياً او اثباتاً . ثم يضيف روسو قائلاً :« انني ادعي شرف التفكير الحر». ان هذه الحرية ، يقول روسو ايضاً ، تتضح لي من اعمالي التي يتطلبها جسدي . انكم تسألونني كيف اعلم ان، ثمة ، حركات بداهية مباشرة ، فأجيبكم : لأنني اشعر بوجودها : فان اردت ان احرك ذراعي حركته لا لشيء إلا لأني اردت ان احركه . انكم عبثاً تحاولون ان تهدموا فيَّ هذا الشعور لانه اوضح من جميع براهينكم

في قرارة نفسي ؟ انه واضح وضوح وجودي ذاته » .

لاريب ، اذن ، في حرية ارادتي ؛ وهذا ما يحملني على الاعتقاد بحرية الارادة الالهية . لا شك في أن طبيعة هذه الحرية التي اشعر بها في داخلي لا استطيع معرفتها؛ فاني اتساءل :« كيف تستطيع الارادة ان تُحدث فعلاً جسدياً ، فأجيب : لست أعلم؛ ولكنني اشعر،في قرارة نفسي ، بانهـــا تحدثه . لانني لا اعرف حرية ارادتي ومفعولها الا من اعمالها ، لا في جوهرها ذاته » .

لا شك ايضاً ، في ان اشياء كثيرة تعترض حريتي : « لست مخيّراً في حبي لخيري ، او في كرهي لما يضرُّ بي، بل مسيّراً » ؛ ولكنني حر في ألا اريد إلا « ما يصلح لي ، أو ما اظنه يصلح لي ، وذلك من دون ان يقرر ارادتي شيء غريب عني . ثم ، الا اكون سيد نفسي ان كنت لا استطيع ان اكون شخصاً آخر ؟ » .

اخيراً ، نقول عن حرية ارادتنا ، مـــا كان يقوله ديكارت عنها ، اي« انها مفهوم من مفاهيمنا المشتركة»: فان نحن وصفنا الارادة الالهية ، اذن ، بالحرية التامة ، فلن نكون قد ارتكبنا حماقة : « ان مبدأ كل عمل هو في ارادة كائن حر . ليست كلمة الحرية هـــي

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

التي لا معنى لها ، بل كلمة الحتمية » .

يستنتج روسو من كل ذلك نتيجة رئيسية : ان ما هو مادي محضاً يتلقى حركته من الخارج ثم ينقلها آلياً، لذلك ليس هو بحرّ ولا يمكنه ان يكون حراً . بيد اننا نجدنا ، نحن ،احراراً ونستنتج من ذلك ، حتماً، اننا لسنا ماديين محضاً . « لا يمكن لاي كائن مادي فحسب ان يكون له مبدأ نشاطه في ذاته ، اما انا ، فلي » . لا بد ، اذن ، من ان يكون فيّ مبدأ روحي، نفس لامادية تتميز عن جسدي وتوجه اعماله وتسيطر عليها . ان هذه الخلاصة مليئة باعظم النتائج الاخلاقية: « الانسان حر في اعماله ، وبما انه حر في اعماله ، فلا بد له من ان يحتوي على عنصر لامادي .هذه هي قضية ايماني الجوهرية الثالثة » .

لنحتفظ الآن ، جيداً ، بهذه النتيجة المزدوجة ، اذ لم يبق امامنا سوى خطوتين حتى نرى ذريعة الشر قد هان دحضها .

٣) – لا يكتفي التقليد المسيحي باعلان وجود النفس فينا ، بل يؤكد لنا انها خالدة . فماذا يجب علينا ان نفتكر ؟

يجب ان نفتكر ، اولاً ، ان ذلك ممكن ، وأن مصير النفس لا يرتبط ارتباطاً حتمياً بمصير الجسد . ان الجسد هو شيء مادي قابل للفساد والانحلال ، اما نفسنا فروحية وغير قابلة للانحلال ولا للفساد . عبثاً يعلن بعض فلاسفة القرن الثامن عشر في دائرة معارفهم (l'Encyclopédie) نكرانهم لخلود النفس اذ ليس لهم اي برهان مقبول على ذلك .

ثم اننا نرى ، في هذا العالم ، صالحين كثيرين يشقون ويتألمون ، وطالحين كثيرين يظفرون ويتنعمون ، وهذا ما تأسف له قلوبنا ، وتقلق له افكارنا . نحن نعلم ،حق العلم ، ان عناية عادلة وصالحة تدير الكون ، لذلك يتحتم علينا ان نعتقد بان التشويش الذي يشككنا ، في هذا العالم ، لا يمكنه ان يكون إلا تشويشاً ظاهرياً ، ما لم يكن مصير الانسان بعد الموت الفناء المطلق . لذلك ينبغي لنا ان نعتقد بان الشخص البشري لا يتلاشى بعد الموت ، وبأن الظلم الذي يشككنا في هذه الحياة لا بد من ان يتساوى بعدها ويحل محله العدل . « كلما خلوت الى نفسي وسألت ذاتي سمعت هذه الكلمات تدوي في اعماق قلبي : كن صالحاً تكن سعيداً » . ان

انتصار الاشرار في هذا العالم هو الذي يفرض علينا هذه الخلاصة : « لا ينتهي كل شيء في هذه الحياة » ؛ لا بد من وجود حياة ثانية يتحقق فيها العدل .

والآن ، ما هي هذه الحياة الثانية ؟ ماذا يحدث فيها؟ هل بقاء النفس بعد الموت بقاء موقت ام بقاء ابدي ؟ لا يستطيع احد الاجابة على هذه الاسئلة ، ويظل من الاصلح ألا نحكم فيها حكماً قاطعاً . مع ذلك ، يمكننا القول إن فكرة خلود النفس ليست فكرة مستحيلة ، او غير معقولة : « وبما ان هذه الفكرة تعزيني ، وبما انها ليست بالمستحيلة فلماذا اخاف من تبنيها ؟ » .

على كل حال ، يجب ان نعتقد بان النفس ، طالما ظلت حية بعد موت الجسد ، فانها تحتفظ بذاكرتها ، وإلا فكيف يستطيع المجرم ان ينال عقابه ان هو لم يتذكر خطاياه الماضية ؟ وكيف يشعر الصالح بالسعادة ان لم يكن يعلم ان هذه السعادة هي جزاء اعماله الصالحة .

٤)- اليك ، الآن ، اهم نقطة في فلسفة روسو . لا شك في اهمية النتائج التي توصل اليها ؛ ولكن ، هل هي كافية لكي نستخلص منها ما يجب ان نصنع ، وكيف يجب ان نسلك في كل زمان ومكان ؟ يجيب روسو

بالايجاب . انه يعيش في عصر يسيطر عليه نفوذ الفيلسوف الانكليزي لوك الذي ينكر مواهب الانسان الفطرية ، خلافاً لما ذهب اليه ديكارت واتباعه ، ويعيدها الى الاختبار الحسي والتربية .

اما روسو فانه يخطّىءفلسفة لوك ويعتقد بوجود الفطرة في الانسان . يكفيه ، لكي يبرهن على صحة نظريته ، ان يلاحظ كلبه. ان الكلب يندفع بفطرته، ومن غير ان يلقنه احد ، الى مطاردة النواجذ وقتلها من غير ان يأكلها، وهو يتخذ أمام اليد التي تهدده افضل وضع تضرع لرد غضب مهدده .ان هذا لدليل قاطع على وجود الفطرة والغرائز التي تستطيع التربية أن تنميها ، أو أن تشلّها ،ولكنها لا تستطيع ان تخلقها .فكيف نعجب ، اذن ، من وجود هذه الفطرة عند الانسان وهي موجودة عند الحيوان ؟ بيد ان روسو يعتقد بان التأمل الصادق يبين لنا وجود طبيعتين مختلفتين في الانسان يدل عليها نوعان متناقضان من الغرائز والرغائب .

نشاهد ، اولاً ، سلسلة كاملة من الغرائز الطبيعية التي تدفعنا الى إشباع ما يسميه روسو « مصالحنا المادية » ، اي ما من شأنه ان يحفظ شخصنا وينميه بأي ثمن : كل

شيء لي ، ولو على حساب الغير ؛ كل شيء لحفظي ؛ كل شيء لتنميتي ؛ كل شيء لمقدرتي ؛ كل شيء لدفع الالم عني ؛ كل شيء لذاتي . هذه هي القاعدة هنا .

ولكننا نشاهد ، في ذات الوقت ، شيئاً يختلف كل الاختلاف : مجموعة من المؤهلات الغريزية ، المولودة معنا هي ايضاً ، اي ما يسميه روسو « المصلحة الروحية » ، وهي مصلحة تتعارض ، دائماً ، مع مصالحنا المادية .

تُقسَّم هذه المؤهلات الى نوعين :

تعجب روسو ، منذ كتاباته الاولى ، من احتواء نفسنا على هذه الميول الفطرية الى الانعطاف ، هذه الميول التي تتمثل بعواطف الشفقة التي يجنح اليها ، تلقائياً ، الانسان الاكثر بربرية فتحمله ، ليس فقط على تجنب القسوة ، بل ايضاً على الاعانة .

ثم لفت انتباه روسو ، بعدئذٍ ، شيء آخر أشد عجباً ، وهو الضمير الوجداني . واليك صفحة شهيرة وصف بها روسو هذا الضمير الوجداني : « ايها الضمير ! ايتها الغريزة الالهية ، والصوت السماوي الخالد ! ايها الدليل الامين الذي يهدي كائناً جاهلاً ، محدوداً ،

ولكنه عاقل وحر ؛ ايها المميز المعصوم بين الخير والشر الذي يجعل الانسان شبيهاً بالله ! أنت الذي ترفع طبيعة الانسان وتصلح اعماله ؛ بدونك لا اشعر في داخلي بشيء يرفعني فوق مرتبة الحيوان سوى هذا الامتياز المحزن الذي استطيع به ان اسير من ضلال الى ضلال وراء بصيرة لا هادي لها ، وعقل لا مبادىء فيه ! ».

ولنشرح ، الآن ، هذا الهتاف حرفاً بحرف : الضمير غريزة شبيهة بغريزة الطائر الذي يبني عشه . الضمير غريزة الهية مقدسة ، ولذلك فهو يفوقنا بمصدره ذاته . الضمير دليل اكيد ، معصوم ، يجب علينا ان نستشيره في جميع الظروف ونتبع الارشادات التي يسديها الينا . يحتوي الضمير ، اذن ، على القاعدة الاساسية التي يجب ان توجه اعمالنا في كل زمان ومكان .

الضمير فطري في الانسان ، ولكن يجب ان نفهمه . لا يوحي الينا الضمير ، آلياً ، ماذا يجب ان نصنع في كل ظرف ، بل علينا ان نفتكر في ذلك ونبحث عنه بفطنة وانتباه ، مستندين الى هذه الحاسة الفطرية ، الباطنية ، البداهية ، الامينة التي نعرف بها ، بصورة

حدسية ، غريزية ، ان نختار الاتجاه الأوحد الصالح من بين الاتجاهات التي يعرضها علينا عقلنا . « ليست معرفة الخير ، حتماً ، محبته ؛ وليست معرفتنا اياه فطرية ، بل حينما يبينه عقلنا لنا ، يدفعنا ضميرنا الى محبته . ان هذا الدافع هو الفطري فينا » .

لا يستطيع احد ان ينكر وجود هذا الضمير في الانسان . كم من اعمال لا يمكننا شرحها ، ولا فهمها ، ان كنا لا نهتم الا لمصالحنا المادية ؛ كيف نفهم ، ان لم يكن لنا ضمير ، تحمسنا لفضائل الصالحين وكرهنا لجرائم الاشرار لا لشي إلا لأن هؤلاء اشرار واولئك صالحون ؟ وكيف نفسر اندفاع البطل الذي يمشي الى الموت حباً للصالح العام ؟ وكيف نفسر سلوك هذا المحلّف الانكليزي الذي يذكره روسو ، سنة ١٧٦١ ، في رسالته الى صديقه دوفرفيل ؟ كان يعرف هذا المحلّف ان المتّهم الذي يحاكم بريء لانه هو الذي كان قد ارتكب الجرم المنسوب الى المتّهم ومن مصلحته المادية الكبرى ان يحكم المحلّفون زملاؤه على المتهم كما كانوا يريدون وتنتهي القضية ؛ ولكنه حجب صوته ، بينما كان الاجماع ضرورياً للحكم والمحلّفون مختلين وصائمين حتى

حصول هذا الاجماع . ظل مثابراً على حجب صوتـه ، ولو تعرض لتحويل الإتهام عليه ، حتى أجبر المحـلّفين على تبرئة المتهم البريء . فهل كان صنيـع هذا الصنيـع لو كان ما قاله « كنط » حينما سمّـى الضمير « الصوت النحاسي» غير صحيح ؟

أكّـد روسو ، بالرغم من اقوال اولئك الفلاسفـة الارتيابيين ، ومن بينهم مونتاني ، ان الضمير يقـول للناس ، في جميـع الازمنة والامكنـة ، ذات الشيء : « انظروا الى جميـع امم العالم ، وطالعـوا جميـع التواريـخ ... تجدوا ، في كل مـكان ، ذات مفاهيم العدل والاستقامة ، وذات المبادىء الاخلاقية ، وذات النظرة الى الخير والشر».هل تجدون«في اي بلدمن بلدان العالم احداً يجرّم من يحافظ على ايمانـه ، أو من يشفق على سواه ويحسن اليه بسخاء ، ويحتقر رجـل الخير ، ويكرم الرجل الخادع ؟ » .

ألا يكفي كل ذلك للتأكد مـن وجود الضمير ؟ « لا حاجة للعلم ، ولا للفلسفة ، لكي يكون الانسان صالحاً وفاضلاً » ؛ ولا حاجـة لحلاّلي مشاكل الضمير لكي يعرف الانسان ما يجب عليه ان يفعـل . ليسأل

كل انسان ضميره بإخلاص فيملي عليه حدسه المباشر السلوك الذي يجب ان يسلكه . « لا احتاج إلا الى استشارة نفسي في ما اريد ان افعل : فكل ما اشعر به انه الخير ، كان خيراً ؛ وكل ما اشعر به انه الشر ، كان شراً » . انها لقاعدة بسيطة وحاسمة لا يحتاج الانسان إلا الى اتباعها لكي يكون فاضلاً .

ولكن ، لماذا يريد الانسان ان يكون فاضلاً ؟ لماذا لا يعيش من غير ان يهتم للضمير ولأوامره ؟ هنا نجد في جواب روسو بعض الغرابة .

اعتقد روسو بانه اعطى البراهين الكافية على وجوب الايمان بالعناية الالهية ، وبحرية الانسان ، وببقاء النفس بعد الموت . انه ، اذن ، ضمن الشروط التي يعتبرها اللاهوتيون ضرورية وكافية لبناء الاخلاق . انهم ، جميعهم ، يدعون الانسان الى الافتكار في انه اذا أطاع الله كافأه واذا عصاه عاقبه ، ويخلصون الى هذه النتيجة : يجب على الانسان ان يطيع ضميره الذي هو صوت الله وذلك احتراماً لله ، وحباً له ، وخوفاً من غضبه ، غير ان روسو لا يريد ان يكون الانسان فاضلاً لكي ينال مكافأة او يتجنب عذاباً آتياً من مصدر خارجي ، لا

شيء ، في نظره ، يشوه الفضيلة كاتباعها طمعاً بمصلحة مادية .

كان دوفرفيل قد سأل روسو ان كان لا يجب على الانسان ، لكي يسلك سلوكاً اخلاقياً حقيقياً ، ان يعمل خارجاً عن كل اهتمام باية مصلحة له . وقد اكد «كنط» ، في ما بعد ، انه لا يكفي للانسان ، لكي يكون فاضلاً ، ان يقوم بواجبه ، بل يجب عليه ، ايضاً ، ان يقوم به بدافع الواجب فحسب . لا شك في ان «كنط» كان قد تأثر بروسو في تفكيره هذا .

يقول روسو ، في هذا الصدد ، ما مفاده : ان الذي يعمل طمعاً بفائدة مادية يخرج عن الاخلاق ، حتى ولو اتبع القواعد الاخلاقية ؛ فالذي لا يمتنع عن السرقة الا خوفاً من العقاب « او لا يصنع الحسنة الا لكي يظهر امام الناس ، لا يكون سوى تاجر يبيع فضيلته مقابل ثمن فلا يعمل إلا تجنباً للخسارة وطمعاً بالربح » .

ولكن يوجد ، ثمة ، قضية اخرى ينبغي لنا مواجهتها وهي ان الذي يعمل بحسب ضميره يشعر بلذة معنوية كبرى وبرضى كامل عن نفسه امام نفسه ؛ والذي يعمل ضد ضميره يشعر بوخز ضمير حاد وباحتقار لنفسه مؤلم قد

يقوده الى الانتحار . لا شك في ان من يطيع ضميره لكي يحظى باللذة المعنوية ويتجنب وخز الضمير يعمل مدفوعاً بمصلحته ؛ ولكن هذه المصلحة ليست ، هنا ، مادية ولا تجارية ، بل روحية ، وفاضلة .

غير ان الفضيلة لا تكفي ، كما يزعم الفلاسفة الرواقيون، لكي تجعل الانسان سعيداً على هذه الارض، ولكنها ضرورية ، على كل حال ، لكي تجنبه الشقاء وعذاب الضمير . ان جهنم « في قلب الاشرار » خلال هذه الحياة ، ولا سيا في الحياة الاخرى .

٥ً) ـ اصبحنا الآن مؤهلين لكي نفهم وجود الشر ونرد على الملحدين .

بما ان ، ثمة ، عناية الهية ، فكل شيء يجب ان يكون صالحاً عند خروجه من بين يديها . مع ذلك ، يوجد شرور في العالم ـ ولكن ، علينا ألا نضع الذنب إلا على الصورة التي نستعمل بها ، نحن الاحرار ، حريتنا ـ لولا اهواؤنا ، وحماقاتنا ، وجنوننا ، لكان كل شيء حسناً . اننا نتشكى من الشرور التي تنتاب البشرية ، ولكننا نحن الذين صنعنا هذه الشرور : « أزيلوا تقدمنا المشؤوم ، وضلالاتنا ،وعيوبنا ، أزيلوا

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

عمل الانسان فيصطلح كل شيء » .

ولكن ، رب قائل يقول ان الله هو المسؤول رغم كل ما قدّمت ؛ أما كان يمكنه ان يقصي عنا هـذه الامكانات التي قادتنا الى عمل هـذا الشر ذاته الذي عملناه ؟

إن هذه النظرة سطحية ، يجيب روسو .

أن يكون باستطاعتنا ان نستعمل استعمالاً سيّئاً هذه الامكانات الـتي تجعلنا بشراً ، ليس ذلـك سبباً لحرماننا مما يمنحنا تفوقنا الوحيد. «هل كان من الضروري حصر الانسان في غرائزه كالبهائم لمنعه من ان يكون شريراً ؟ لا ، يا اله نفسي ، لن الومك ابداً على جعلك الانسان شبيهاً بـك لكي استطيـع ان اكون ، انا ، ايضاً ، حراً ، وصالحاً ، وسعيداً مثلك » .

ثم انه من الممكن ان تكون غاية الكون وجـود صالحين ينعمون ، منذ هذه الحياة وبعدهـا ، بالرضا الباطني الذي تحدثه الفضيلة. ولكن ، ليس من المستطاع وجود هؤلاء الصالحين إلا اذا كانوا احراراً في عمـل الخير ، وكذلك في عمل الشر . « أن الغبطـة القصوى هي التي تنبـع من رضا الانسان عن نفسه ؛ ونحـن لم

توجد على الأرض احراراً ، تغوينا شهواتنـا ويردعنـا ضميرنا ، الا لكي نكتسب هذا الرضا » . ذلك بالاضافة الى ان الشرور التي تهاجمنا هي التي تتيح لنا ، بالتغلب عليها ، ان نستحق الفرح الداخلي الذي يشيعه فينـا الثبات والتسليم » .

هذا ما يكفي ، الكفاءة التامـة ، لتبرير العنايـة الالهية . « لا تبحث ، ايها الانسان ، عن صانـع الشر ؛ ان صانـع الشر هو انت » . اعرف ، قبل كل شيء ، ان تتجنب عمل الشر باتباعـك أوامر ونواهي ضميرك ، ثم اغتنم فرصة الظروف التي تؤلمـك لكي تكتسب ، بواسطة رضوخك ، من جهة ، ونشاطك ، مـن جهـة ثانية ، رضىً تاماً عن نفسك . حينئذٍ لـن تكـون ملحـداً ولا خرافياً بل متديناً ؛ لان الدين هو الاخلاق ، والثقة بالله ، والقناعة بما قسمه الله لـك . « ان القلب الصالح هو هيكل الله » . لذلك كل دين يدفع الى هذا السلوك ، وبقدر ما يدفع اليه ، يكون محترماً أياً كان نوع عبادته وطرقها .

٣ ـ هـذه هي المبادىء الفلسفية التي سادت افـكار روسو ، ان لم تكن سادت سلوكه . انها تلقي نوراً ،

بوجه خاص ، على عقائده السياسية والتربوية معاً ، وهي مبنية على فكرة واحـــدة ، اي الفكرة التي حاولنا اظهارها : ان العناية الالهـــية التي تدير الكون هي صالحة تحديداً . لقد كان من شأن صلاحها ، اذن ، ان تعطي كل نوع من الكائنات الطبيعة التي تلائمه ، اي التركيب الجسدي ، والمؤهـــلات الفهمية ، والميـول والغرائز التي يحتاج اليها لكي يحيا ويتكاثر . هكذا منحت العناية الالهية النباتات ، والحيوانات ، والبشر ، منذ الساعة الاولى، طبيعة تناسب مصيرهم ؛ ولذلك كان كل ما يلائم هذه الطبيعـــة صالحاً ، وكل ما يشلّها ويخنقها، رديئاً . وبمــا ان منظمي السياسة ، وواضعي المناهج التربوية ، قد جهلوا هذه الحقيقة ، لذلـك كانت انظمتهم ومناهجهم في العالم سـيئة ؛ ولذلك ، ايضاً، اذا اردنا اصلاحها ، وجب علينا ، قبل كل شيء ، ان نتذكر ما كان عليه « رجل الطبيعة » . لقـــد حاول روسو ان يقول لنا هذا في مقالته عن اصل وأسس عدم المساواة بين الناس :

ان هذا الرجل ، رجل الطبيعة ، لم يعد يمكننا ان نعرفه تاريخياً لانه تحول وتلاشى منذ ما قبل التاريخ ،

ولكن التفكير يخولنا تصور الخطوط الكبرى لما كان عليه . يصفه لنا روسو عارياً « سادراً في الغابات ، لا صناعة له ، ولا نطق ، ولا مسكن ، ولا حروب ، ولا حاجة الى ابناء جنسه ، ولا رغبة في اذية اي منهم ، حتى ولا معرفة احد منهم شخصياً » . ليس هو « عرضة الا لقليل من الشهوات » ؛ انه « يكفي نفسه بنفسه » ، وليس له إلا « العواطف والمدارك التي تتطلبها هذه الحالة» ولا ينظر إلا الى«ما يظنه مفيداً له» وقد عزا اليه روسو غريزتين اساسيتين ، الغريزة الاولى تدفعه الى المحافظة على وجوده : « ان الخيرات الوحيدة التي يعرفها في العالم هي الطعام ، والانثى ، والراحة ؛ أما الشرور الوحيدة التي يخشاها فهي الوجع والجوع ». والغريزة الثانية هي استعداد « للرحمة » ، وكره فطري لرؤية ابن جنسه يتألم ، ومبدأ سخاء ، وسماح ، وانسانية ، ورعاية ، وصداقة . « يتبع رجل الطبيعة ، اذن ، المثل القائل : اعمل صالحك باقل ضرر ممكن تسببه للغير » وحينما يأكل ويشبع « فهو في سلام مع الطبيعة كلها ، وصديق جميع ابناء جنسه » انه « صالح من طبيعته » .

شيئان ، فقط ، يميزانه ، اذن ، عن الحيوانات التي يعيش فيما بينها : أ ـ ان له ارادة حرة بدلاً من ان يكون اسيراً لغرائزه ، وان هذه الارادة الحرة هي التي تميزه من الحيوانات اكثر مما يميزه منها الفهم ؛ ٢ ـ انه قابل للاكتمال . تدور الحيوانات ، دائماً ، في ذات الدائرة ؛ اما الانسان ، فان باستطاعته ان يخترع إما لخيره وإما لشره . من هذا الامكان ينتج «تقدمنا المشؤوم » مصدر جميع بلايانا . ان حالة الانسان الطبيعية هي اسعد حالاته جميعها . يقول اصحاب « دائرة المعارف » ان حالة الانسان الطبيعية هي حالة شقاء ؛ اما روسو ، فيقول : « أود ان يقولوا لي ما هو هذا الشقاء الذي ينسبونه الى رجل الطبيعة ، واي شقاء يمكنه ان ينتاب كائناً حراً ، مطمئن القلب ، سليم الجسم » .

بيد ان هذه الحالة الطبيعية ، المطمئنة ، السليمة ، قد تلاشت تحت ضغط ظروف يحللها روسو على هواه ، وتلاشت معها حرية الافراد والمساواة المعنوية التي كانت سائدة فيما بينهم . لقد جرى هذا التحول طبقاً لتطور تاريخي يذكر روسو خطوطه الكبرى: «اننا نرى» اولاً،

وضع قانون وحق الملكية الفردية ؛ ونرى ، ثانيـــاً ، اقامة الحاكم ، ونرى ، ثالثاً واخيراً ، تحويل السلطـة الشرعية الى سلطة استبدادية . فالمرحلة الاولى خلقت الفقراء والاغنياء ؛ والمرحلة الثانيـــة خلقت الضعفاء والاقوياء ؛ والمرحلة الثالثة خلقت العبيد والاسيـــاد ، وهي اقصى درجات عدم المساواة التي تنتهي اليها جميع المظالم ».

من هنـا نبعت الشهوات الضـــارية ، شهوة التسلط والحسد ، وحب الذات الجامـح الذي يدفـع النـــاس الى حــب « الظهور » ويتمثل بجمـع اشـــكال البـذخ والاحتيال ، وبجميـع النقائص التي ترافقـــه . لا ، لم يسهم البذخ ، ولا الادب ، ولا الفنـــون ، في سعادة البشر ، بل في إحراجها وإفسادها .

يعلم روسو ان بعث حـــالة الانسان الطبيعي امر مستحيل ؛ ولكن ، ليس من المستحيـــل الوقوف على فوائدها الاساسية بالسير طبقاً لذكرى ما « يلائمهــا سياسياً وتربوياً .

أ) ما هي ، اذن ، اهم فوائـــد « حالة انسان الطبيعة ؟ » . يجيب روسو بانها : أ ـ حرية العمل ؛ ٢ ـ

المساواة المعنوية . يولد الانسان حـراً « ولكننا نراه في القيود في كل مـكان » ؛ ويولد النـاس متساوين في الكرامة ، ولكننا لا نرى اية مساواة في اي مكان بينهم . من هنا تنبت هذه المشكلة : كيف السبيل الى اقـامة حالة اجتمـاعية يتحقق فيهـا ، اولاً ، حمـاية متساوية لجميع المواطنين ؛ وثانياً ، حرية مضمونة لكل فرد ؟ يعتقد روسو ان من الممكن العثور على حل لهذه المشكلة ، وقد بحث عن هذا الحل في كتابه « العقد الاجتماعي » .

يوجد طريقة تتيح لـكل انسان ان يشعر بانه حر في مجتمعه ، وبان حقوقه محترمة ، وذلك ببناء هـذا المجتمع على عقد او على ميثاق اجتماعي، اي على التزام شرعي يتضمن « تنازل الفرد عن شخصيته وعن جميع حقوقه لمجتمعه » . يجب على كل من يريد ان يكـون مواطناً في مجتمـع ان يرضى بوضـع « شخصه وكل سلطته تحت تصرف وادارة الارادة العامـة »؛ فـان لم يفعل ، وهو حر في ألا يفعل ، توجّب عليه ان يبحث عن جو آخر يلائم رغائبه .

اما الذين يقبلون بهـذا التدبير الاجتماعي فانهـم لا

يلبثون ان ينعموا بفوائـده . انهم ، قبـل كل شيء ، وبالرغم من طاعتهم وخضوعهم للشرائع ، يظـلون احراراً،لان الارادة العامة هي التي تسن هذه الشرائع ، ولأن المواطنين ، جميعاً ، قرروا ، بمـلء ارادتهم ، ان ينظروا الى الشريعةنظرهم الى ما هو صادر عن ارادتهم . فان هم خضعوا لها ، فانهم يخضعون ، اذن ، لأنفسهم .

ثم انهم لا يستطيعون ان يعتبروا اية شريعـة ظالمـة بحقهم ، لأن القاعدة تقول : لا ظلم بحـق من يرضى . والحال ، لقد رضي المواطن ، بملء ارادته ، بالخضـوع للارادة العامة ؛ وبما ان هذه الارادة هي الـتي تسن الشرائع ، فحينما يخضـع لها فانـه لا يخضـع إلا الى ارادته ذاتهـا ؛ فكيف يستطيـع ، عندئذ ، ان يعتبر نفسه مظلوماً ؟

اخيراً ، ان القرار الذي يجعـل من سكان بلد مـا مواطنين ينظر ، بادىء ذي بدء ، الى جميعهـم نظرة مساواة : بما ان كلاً منهـم يضـع ذاته بـكامـله تحت تصرف المجموع ، فان المساواة تكون قائمة بذلك ، فيما بينهم » .

لكن ، يجب ألا يغيب عن ذهن احد ان جميع

المواطنين الذين قبلوا بالميثاق يرتبطون به ارتباطاً لا تنفصم عراه ، ويطيعونه ، جميعاً ، وبلا استثناء ، تحت طائلة القسر والارغام عند الاقتضاء . « كل من يرفض ان يطيع الارادة العامة يُرغم على طاعتها ، وهذا يعني انه يُرغم على ان يظل حراً » ، اي ان يظل منسجماً مع قراره الحر الاول .

ان هذه المبادىء جد بسيطة كما يبدو ، وهي تحفظ ، بالتساوي ، كرامة وحرية كل مواطن . ولكن الغموض ينتشر امامنا حينما نذهب الى أبعد ، اذ كيف يجب ان نفهم هذه الارادة التي يتنازل لها جميع المواطنين عن جميع حقوقهم ؟

لا يتألف مجتمع تألفـــاً عقلياً ، مضبوطاً ، الا حينما يرضى جميع اعضائه ، بالاجماع ، بشرطه الاول . فهل يجب أن نستنتج من ذلك ان الارادة العامة ، يجب ان تكون هي ايضاً ، اجماعية ، لكي تكون شرعية ؟ شعر روسو بحراجة الموقف فبادر الى رفض هذه النظرية رفضاً باتاً وقال : ان هذه الارادة تُعتبَــر عــامة حينما تكـــون هذه الارادة ارادة الاكثرية ، وذلك بعد استشارة جذرية ، مطلقة . فالقانون الذي يقرره ،

بالاقتراع الصحيح ، نصف المواطنين بزيادة مواطن واحد يُعتبَـر قانوناً ساري المفعول .

ولكن ، حتى ولو افترضنا وجود ارادة اجماعية في بلد ما ، فان هذه الارادة لا تُعتبر عامة إلا اذا كانت تتعلق بمصلحة عمومية لا بمصلحة خاصة . وقد كتب روسو يقـول : « ليس عدد الاصوات » . هو الذي يحدد الارادة العامة ، بـل المصلحة المشتركة التي توحد هذه الاصوات » .

من هنا ثلاث نتائج :

١ً) ان الارادة العامة تكون دائماً قوية بما تتطلـع اليه من الخير العام ، وبقدر ما تتطلـع اليه .

٢ً) ولكن ، مهما كان قصد الارادة العامـة مستقيماً ، فهذا لا يعني انهـا معصومة ، لانهـا ليست دائماً منارة ، ولأن حسن النيـة لا يمنـع من الوقوع في الخطأ . « اننا نريد دائماً خيرنا ، ولكننا لا نراه دائماً » .

٣ً) لذلك يجب ألا يكون قرار الارادة العامة غير قابل التعديل . يبدو كل قانون لازماً في ظروف معينة ، ولكن هذا اللزوم لا يجوز ان يمنع من تعديل القانون ، او من الغائه ، حينما تزول الظروف الـتي اوجبتـه

ويصبح مزعجاً .

اخيراً ، تكون الارادة العامة هي الارادة الاكثرية عند اصدار قانون يتوخى المصلحة العمومية . فلسلطة هذه الارادة يجب ان يتنازل كل فرد يريد ان يكون مواطناً ، تاركاً وضعه الاول،اي حالته الطبيعية.بيد ان هذا المواطن الجديد لا يخسر شيئاً بابدال حالته الاولى من حالته الثانية ، لانه يكون قد أبدل « شيئاً مترجرجاً ، وغير ثابت ، من شيء افضل وأثبت » ، ورضي بما يحوّل «حيواناً جاهلاً ،محدوداً» ، الى« كائن فهيم، الى انسان » . فليس المجتمع فاسداً لمجرد كونه مجتمعاً ، بل بقدر ما يكون بعيداً عن العقل والعدل .

يستخلص روسو من هذه المبادىء جملة نتائج نذكر اهمها :

١ً) حالما يتقيد الافراد بالميثاق الاجتماعي لا يبقى لهم حقوق خاصة ، اذ انهم قبلوا بان يطيعوا ، في كل زمان ومكان ، قرارات الارادة العامة . « بما ان التنازل يجري بلا تحفظ ... لا يبقى لافراد المجتمع شيء خاص يمكنهم ان يطالبوا به الارادة العامة » .

٢ً) لا يمكن للارادة العامة ، في ما يتعلق بسن

الشرائع ، ان تتنازل عن سلطتها لاحد ايا كان ، بل يجب ان تبقى ، هي وحدها ، سيدة التشريع .

٣ً) غير ان الارادة العامة لا يمكنها ان تطبق وتنفذ الشرائع التي تسنها ، بل تعهد الى موظفين في تطبيقها وتنفيذها تحت اشرافها ، وهؤلاء الموظفون يُدعَون « السلطة التنفيذية » . انهم خدام الشعب ويتقاضون راتباً لقاء خدماتهم . فللشعب ، اذن ، واجب مراقبتهم ، بلا انقطاع ، وتشجيعهم ، ان هم أحسنوا الخدمة ، او إقالتهم ان هم اساؤوها . انهم يمارسون ، باسم الشعب ، « السلطة التي خولهم اياها ، والتي يستطيع ان يضع لها حدوداً ، وان يعدلها ، وان يستعيدها حين يشاء » . لقد عاش الناس في البلدان ذات الملكية المطلقة السلطة تحت نظام حكم ضال ، فاسد الوضع ، لان السلطة لا تنحصر في افراد ، متميزين عهد الله اليهم في رعاية الامم ، بل تنحصر في هذه الامم ذاتها .

٤ً) يجب ألا ننسى ، من جهة اخرى ، ان الارادة العامة تستطيع ، في كل حين ، ان تخطىء ، بالرغم من نياتها الحسنة . وهذا الامكان يبدو مقلقاً بقدر ما يبدو

سن الشرائع صعباً : « يلزم آلهة لكي يسنوا شرائع البشر » . فالشعب الاكثر تنويراً هو ، اذن ، الشعب الذي : ١ً -يعهد الى مشترع حكيم لكي يسن له شرائع تدخل في حسابها، كما يريد مونتسكيو ، مناخ البلاد ، وكثافة السكان ، وخصب التربة ، وظروف شتى تعود الى الزمان والمكان ؛ ٢ً - يحفظ للاكثرية حق وحرية قبول او رفض هذه الشرائع . مع ذلك ، تظل المهمة دقيقة ، وشاقة ، حتى في هـذا التدبير . ألا يقتضي لاكثرية الشعب ، لكي تستطيع ان تحكم على الشرائع المطروحة على التصويت ، ان تعرف ، مسبقـاً ، ان تنتخب مشترعها ، وان تقدر قيمة الشرائع المعروضة ؟

٥ً) لنذكر ، اخيراً ، ثلاثة آراء شهيرة لروسو : أ) الدولة المتضخمة تضعف؛ « بقدر ما يمتـد الرابط الاجتماعي ، بقدر ذلك يرتخي ؛ فالدولة الصغيرة تكون نسبياً، وبصورة عامة ، اقوى من الدولة الكبيرة ؛ب) لا افضلية مطلقة بين شكل دولة وشكل دولة أخرى . «بوجه عام ،الحكومةالديمقراطية تصلح للدول الصغرى؛ والحكومة الارستقراطية تصلـح للدول المتأخرة ؛ والحكومة الملكية تصلح للدول الكبرى » ؛ ج) كل

مواطن ملزم بان يكون له دين ، أو بـأن يؤمن ، على الأقل ، بهذا الدين الطبيعي الذي ذكرنا قضاياه سابقاً ؛ لأن المواطن الذي له معتقدات دينية هو وحده الذي يقدم المواطنية ضمانة حقيقية وكافية . ان الملحدين جميعهم عرضة للشك والارتياب ؛ فليهاجروا الى غير مكان .

هذه هي العناصر الاساسية لعقيدة روسو السياسية . لا شك في انه كان يتوخى المحافظة على الحريات الاولية بين اناس الطبيعة . لكن ، يبقى علينا ان نعرف هل يفضي تطبيق ما قال به الى المحافظة عليها ؟ هل يكفي ان يكون القانون صادراً عن اكثرية قد تكون غير مستنيرة ، لكي لا يكون جائراً ؛ وهل يفقد الفرد حقوقه جميعها لمجرد قبوله بالميثاق الاجتماعي حتى ولو اتضح ان الارادة التي اصدرت القوانين كانت جاهلة وحمقاء ؟ وهل يكفي ، لكي تسود العدالة مجتمعاً اضاعها عبر التاريخ ، ان ترضى اكثرية غير متعلمة ، ولا مستنيرة ، ولا حكيمة ، بقوانين وضعها مشترع انتخبته هي قد لا يكون افضل منها ؟

لقد طرح الفلاسفة منذ افلاطون حتى اليوم هذه

الاسئلة التي تتلخص بسؤال واحـد: هل تستطيـع اكثرية جاهلة ومتحزبة وضع تشريع عادل ، مناسب، حكيم، يحتوي على ضمانات كافية ؟ لا يزال الكثيرون يشكون بهذا الامكان بالرغم مما ذهب اليه روسو .

ب) ان ما هو صحيح على الصعيد السياسي ، هـو صحيح ، ايضاً ، على الصعيـــد التربوي . ان نسيان واحتكار غرائز الانسان الاولية هــــو الذي افسد كل شيء ؛ وحينما فسد المجتمع لم يعد يستطيـع ان يعطـي سوى تربية فاسدة . ولكن ، بما ان المجتمع قابـــل للاصطلاح ، فالتربية ، ايضاً ، هي قابلة للاصطلاح .

كيف يفسد المجتمع هذه التربية التي يتشكى منها روسو ؟ اليك الشرح: حالما تبلغ العائلة درجة كافية من اليسر،ومن الاعتبار الاجتماعي لا تعود تفتكر الا في ان تتخلص من الولد حتى سن البلوغ ؛ فتسلمه ، اولاً ، الى مرضع تسجنه في قمط تجمد له ذراعيه وساقيـــه لكي تذهب هي الى اشغالها . ان التغذية التي تقدمها المرضع للولد غير كافية . ثم ، بعد سن الطفولة ، يُرسل الولد إما الى مُربٍ ، واما الى معهد ، واما الى دير . فالمربي يهتم ، قبل كل شيء ، بان يجعل من تلميذه مدعاة فخر ،

وشاباً لامعاً في المجالس . اما المعهد والدير ، فانهما سجنان ملطفان تُحشي فيهما ادمغة الطلاب بشتى الافكار والآراء ، وذلك بواسطة سلسلة من العقوبات ، والمكافآت، والمنافسات، لكي يستوعبوا ما يسمونه معارف العصر ، من تعاليم مسيحية لا يفهمون منها الا القليل ؛ ومن امثال ، كامثال لافونتين ، لا وضوح في معانيها ، ولا سمو في اخلاقها ؛ ومن مفردات مزعجة بلا جدوى ؛ ومن دروس تاريخية يجهلون منطقها ؛ ومن خلاصات علمية مزعومة يزدردونها كيفما اتفق الامر . الخلاصة ، يُخرج المعهد والدير شباناً أشبه شيء بالببغاوات ، لا هم لهم سوى ما يقول عنهم الناس .

ليس هكذا تكون التربية . ان الطبيعة البشرية حاضرة عند كل مولود ، سواء أكان ذكراً ام أنثى ؛ فالمطلوب من المربي ، قبل كل شيء ، ان يحافظ على هذه الطبيعة ، وان يتحاشى هدمها بواسطة الضغط الذي لا مبرر له . وان يساعدها على النمو والاكتمال .

يستطيع الولد ، لو تُرك لذاته ، ان يتعلم كثيراً من اختباره الشخصي ، وبقدر ما تنجح محاولاته المتلمّسة ، يتعلم استعمال اعضائه وعقله ، وتجنب الضار ، والسعي

وراء المفيد ، والتمييز بين الافعال المشرقة ، والافعال الشائنة . بيد ان هذا النمو يكون بطيئاً ومحدوداً . هنا يستطيع المعلم التدخل لكي يضع تلميذه في افضل الشروط التي تتيح له الافادة من جسمه ، وعقله ، وقلبه . هنا يترتب على المعلم ان يلاحظ ، بفهم ، ردات فعل تلميذه الحسنة ، وان يجلبه الى الحكم على ردات فعله السيئة ، والى اصلاحها بنفسه . انها مهمة صعبة تنتظر المعلم وتفترض فيه البراعة ، والدقة ، واحياناً الدهاء . لا كتب حتى الآن : فالمطالعة تُحفظ للمراهق ؛ ولا اوامر ، ايضاً ، تجعل الولد يفكر في المخالفة والكذب . ليتبع المعلم سير الطبيعة ، ويثق بها ، ويلاحظ ردات فعلها . هذا كل ما تتطلبه التربية الصحيحة ، وهذه هي كل السياسة التربوية التي يشير بها روسو :

ان الولد كائن جسدي تجب تربيته ، من هذه الناحية ، كما لو كان خارج المجتمع ، اي بطريقة طبيعية خالية من الحذلقات الطبية . للولد ذراعان وساقان ، وحاجات غريزية الى الحركة ؛ لنترك له ، اذن ، ذراعيه وساقيه في حرية تامة . ولقد منحت

الطبيعة الام ثديين ولبناً ؛ فلتغذ طفلها ، اذن بلبنها ، وذلك لخيره وخيرها معاً . يتدرج الطفل من الحبو الى النهوض على رجليه ، الى المشي المتعثر ؛ لنتركـــه يتدرج ، طبيعياً من غير ان نستعجله ، او نستأخره . لنراقبه ، بالطبع ، ولنحرص عليه من الحوادث التي يتعرض لها ، ولكن لنقصر همنا على الحراسة المتحفزة ، والعين الساهرة، ولنتركه يتدبر اموره بنفسه ما استطاع الى ذلك سبيلاً . لا بأس عليه ان تعثر ، احياناً ،وتألم ، وبكى ، فانه سيفيد من اغلاطه ويتجنبها شيئاً فشيئاً . يبكي الولد منذ ان يرى النـــور ، ثم لدى كل شيء يزعجه . لنتركه يبكي ان لم يكن ، ثمة ، سبب جدي لبـكائه ؛ لاننا ، ان اسرعنا الى ممالقته وتدليـله لدى كل صرخة ، فانه لا يلبث ان يصرخ ويعول لاي سبب، ويصبح اجهل طاغية... يكبر الولد ، فلنجعله يفيد من الحياة الريفية حيث يستطيـــع الركض ، والقفز في الهـواء الطلـق ، مكشوف الرأس ، حافي القدمين . لنذهب به الى النزهة نهاراً وليلاً ، والى العـــدو ، والسباحة ، وتسلق الأشجار . « لا يصبـح الولد رجلاً ان لم يكن في صباه عفريتاً » .لنهتم ، ايضاً ، بالعابه ،

ونشاركه فيها ، ونهيء له ظروفها وهذا مما يُسر له كل السرور لولعه باللعب . بذلك نجعل الولد يكتسب جسماً سليماً ، مرناً ، صبوراً ، من غير ان نحتاج الى اية تمارين رياضية أخرى ، لاننا نكون قد هيأنا له ، في وقت قصير ، جميع الظروف التي كانت تتهيأ له في حالته الطبيعية وتتيح له نمواً تلقائياً.

في التربية العلمية يجب اتباع نفس المنهاج : من الحمق حشو دماغ الولد من غير نظام ، او جعله آلة لاعادة تلقينات اصطلاحية ، بينما المطلوب الجوهري هو « تثقيف موهبة حكمه على الاشياء » ، واعداده لتمييز الهدف الواجب الوصول اليه ، وللتفكير في الوسائل التي تبلغه اياه ، واستعمال هذه الوسائل بنظام ومنهاج . « لا نستطيع ان نلقن الولد كيف يجب ان يفكر بتفكيرنا ، نحن، عوضاً عنه» . يجب ألا نقول له شيئاً عما يستطيع ان يصل اليه بوسائله الخاصة ، بل ان نهيء له الظروف ، فحسب . ان الحرية التي نتركها له منذ حداثته تسهم كثيراً في تكوينه الذهني ؛ بهذه الحرية نجعله يفكر في الطرائق التي ينبغي له ان يتبعها، فيقول: ان انا اتبعت هذه الطريقة بلغت الى ما اطلبه ، أما

ان اتبعت تلك الطريقة ، فقد أخفقت . بيد ان الحكمة تقضي ، عند الحاجة الى الاسراع في سير التثقيف ، بعدم انتظار الظروف تأتي كيفما اتفق لها ، بل يجب على المثقف ، آنذاك ، ان يجهد في خلقها ، كأن يهيء للولد مآزق حرجة ، ثم يتركه يتدبر امره في الخروج منها . يحسن تشجيع الولد على ان يضع بيده بعض الاشياء التي يحتاج اليها ، وان يتعلم مهنة يدوية تشحذ ذكاءه وحذقه ، وان تُهيأ له الظروف التي تبين له اهمية تلك القواعد الحسابية ، والهندسية ، والميكانيكية ، التي لا يمكنه ، بدونها ، ان يتعاطى ، بنجاح ، مهناً كالعمارة ، والنجارة ، وصناعة الساعات ، الخ . . . ويحسن ، كذلك ، بالمعلم التربوي ان يغتنم فرصة النزهات الحقلية لكي يشرح لتلميذه المشاكل الاساسية لتصنيف الانواع ، ولتكوين النباتات والحيوانات ، ولتكاثرها . بهذا المنهاج ، يبلغ الشاب سن الثامنة عشر من غير ان يكون قد تعلم الشيء الكثير ، ولكن موهبته الانتقادية ، والحكمية ، تكون قد بلغت أشدها . « انكم تلقنون تلميذكم العلوم ، وحسناً تصنعون ؛ ولكني ، اهتم ، انا ، بالاداة التي من

شأنها ان تستوعب هذه العلوم » .

بيد ان نتائج هذا النوع من التربية تبدو افضل ما يكون من الناحية الاخلاقية .ليس الجسد والروح سوى أداتين تتوقـف قيمتهما على قيمة قـلب الشخص الذي يستخدمها . ان تثقيف العاطفة هـو ، اذن ، التثقيف الافضل . من المسلم به ان الولد يولد مؤهلاً ، من طبيعته البشرية ، للشفقة وللضمير الوجداني . غـير ان الاولاد يجهلون المشاكل التي تعرض لهم ،والحلول التي تتطلبها . هنا ، ايضاً ، يجب ان ُتكشف لهم هذه المشاكل التي تعرض لهم ، والحلول التي تتطلبها . هنا ، ايضاً يجب ان تكشف لهم هذه المشاكل بدلاً من ان ُتحل لهم،مع الاتكال على ما «اودعتـه العناية الالهية أعماق قلوبهم ، ومع الاقتصار على ايقاظ جـود الطبيعة فيهم . ليكن المؤدب متساهلاً وصارماً معاً ، وذلك بحسب ما تقتضيه الظروف ، فلا يمنع الولد شيئـاً لا ضرر فيه لاحد ، ولكن ليحذر من النكوص عما رفضه له، «غير متأثر لا بصراخه ، ولا بدموعـه». ليس على المربي ان يفرض على الولد أوامر مشددة لئلا يحمله على استعمال الحيلة والكذب لكي يبرر نفسه ان هو خالفها، بل عليه ان يضع الولد

في حالة لا يستطيع معها ان يصنع الشيء غير المرغوب فيه؛ وعليه، كذلك ان يعرف كيف يحدد، بكلمة منتقاة، وضعاً يستخلص منه المغزى الذي يتضمنه، من دون ما لجوء الى المواعظ المستطيلة . ومثلاً على ذلك : يشهد الولد شخصاً يحتدم غيظاً فيسب ، ويشتم ، ويلعن ، فيقول المؤدب عنه ، امام تلميذه : « يا له من مسكين ، انه مريض ! » ؛ ان هذه الكلمات البسيطة تكفي لموعظته ان أحسن المؤدب قولها باللهجة المطلوبة . بيد ان روسو يريد أحسن : يهيء المربي المتنبه ظروفاً حقيقية وترتيبات موقوتة لاجل خلق عواطف معينة في نفس الولد. ايٌّ منا لا يذكر الطريقة التي جعل روسو بها تلميذه اميل، بالاتفاق مع البستاني الشيخ ، يشعر بمشكلة الملكية ، وبحق كل واحد في ثمار عمله ، وبالظلم الصارخ في النظام الاجتماعي تجاه المحرومين ؟ ومن لا يذكر السياسة الرشيدة التي هيأ بها روسو تلميذه «اميل» لحب صوفيا قبل ان يعرفها لكي يحميه من اخطار المراهقة ، ويقوده الى قربها، كما بالمصادفة ، فيُشغف بحبها؟ وبما ان روسو يعلم ان الانسان لا يتعلم عمل الخير بقراءة الكتب بل بممارسته بالفعل ، لذلك يريد ان يوضع اميل باتصال مع فاقة المعوزين واوجاع المبتلين. ويريد روسو،

ايضاً ، ان يتردد اميل الى تلـــك الاوساط التي يعيش الناس فيها عيشة بسيطــة شريفــة ، قنوعة . أخيراً ، ولكي يعــدّه لاختيار الدين « الذي يجب ان يقوده اليه عقله السليم » ، وبعد ان رفض انتسابه الى اية كنيسة، جعله يلاقي ، في سن الثامنة عشرة ، « النائب الاسقفي الساڤوي » .

الخلاصة : لا قسر ، ولا ضغط ، ولا فرض اوامر على الولد ، بل وضع الثقة في غرائزه الطبيعية لكي تنمـو في نفسه الاتجاهات السليمة ، والافــكار السليمــة ، والعواطف السليمة . « اذكر ، دائماً ، انك كاهن الطبيعة » . ان هذه الجملة تلخص كل منهاج روسو التربوي . ومن الطبيعي أنّ على المربي أن ينتبه الى سن وجنس من يربيه ، « فيعامل الولد ، في سن البلــوغ ، بعكس مــا كان يعامله وهو صبي » . اما الفتاة ، فعليه ان ينمي في نفسها حاسة الكرامة الشخصية وهذه العذوبة الضروريــة لتحقيق المصير الذي اعدته لها الطبيعة كأنثى .

٤ — لو اردنا ان نحكم على كل فلسفــة بالنسبــة الى صحة آرائهــا ، وقوة براهينها ، لوجــدنا فلسفة روسو جــد ناقصة . فاية حقيقة ، او صحة ، يتضمن وصفه

لرجل الطبيعة ؟ هل يوجد ، حقاً ، بين استعدادات الانسان الاولى هذا الاستعداد للشفقة ، وهذا الوجدان الاخلاقي اللذين ينسبهما روسو اليه ؟ أصحيح ان الوجدان الاخلاقي واحد في جميع الأزمنة والأمكنة؟ أصحيح أنه مصدر رضى عن النفس ووخز ضمير يجعلان من لا يأبه لهما شقياً ؟ هل تبرر براهين روسو تبريراً كافياً العناية الالهية من الشر الذي يجعلونها مسؤولة عنه؟ أصحيح ان الانسان يملك ارادة حرة ينكرها عليه فلاسفة كبار ، وان النفس تظل حية بعد موت الجسد مع جميع ذكرياتها ؛ وماذا نقول عن نظام روسو السياسي الذي يطلب من الناس الاكثر فهماً ، وجدارة واستقامة ، ان يضعوا مصيرهم كاملاً بين ايدي اكثرية جاهلة وغير مثقفة ؟ وماذا نقول ، ايضاً ، عن منهاجه التربوي الذي لا يبلغ اهدافه الا بواسطة سلسلة من الحيل ، والخدع ؟

ولكننا ، لو اردنا ان نحكم على فلسفة روسو بالنسبة الى النفوذ الذي احرزته ، لبدلنا حكمنا عليها . ان (كارليل Carlyle) ، في كتابه «الابطال» ، يصور لنا روسو كالمسبب الاساسي للثورة الفرنسية . انها

لمبالغة غريبة ، لان ما يثير شعباً ليس كتابـــاً لا يقرؤه ، او لا يفهمـه هـذا الشعب بـل ، بالاحرى ، اوضاع حياته الاقتصادية . بيد ان ، ثمـة ، شيئـاً جد صحيح ، وهو أن الثوار ، بعد استيلائهم على الباستيل ، اضحى همهم الوحيد بناء مـا كانوا قـد هدموه ، فالتفت اكثرهم ثقافة حول روسو بصفـتـه استاذاً لا يجارى . ان نظريات « العقد الاجتماعي » هي التي اصبحت مصدر موضوعات « بيان حقـوق الانسان والمواطن » ، ولأن روسو اراد ان يكون للشعب ديناً، لذلك حاولوا ان يقيموا دين العقـــل الاله الذي كان روبسبيير ، مـــدة من الزمـن ، حبره الاعظم . ثم ان نحـن بحثنا عـن اصـل الاندفاعات المتفائـلة ، والخطب المبللة بالدموع ، والفخفخات العاطفيـة ، التي كان يتميز بها اعضاء الهيئة التأسيسية ، واعضاء الهيئة الاصلاحية ، لوجدناه في كتب روسو : « اميـــل » ، و« هيلوييز الجديـــدة » ، و « تـــأملات متنزه معتزل » .

نستخلص من فلسفة روسو هذه الحقيقة المدهشة :

ليس عمق العقيدة الفلسفيـــة ، ولا صحتها ، هما اللذين يؤمنان نفوذها في العالم بل ، بالاحرى ، اللحظة التاريخية التي تظهر فيها ، وملاءمتها لحاجات ، واوهام، وأهواء عصر معين .

اندريه كريسون

آثار روسو الادبية

ان لروسو آثاراً ادبية ضخمة ؛ وقد ذكرنا معظمها في سيرة حياته المقتضبة التي صدرنا بها هـذا الكتاب ، وها نحن نعرض جدولاً بها بحسب تواريخها ، مع بعض أيضاحات عن طبعاتها . وقد اهملنا ، بقصـد ، جميع مسرحياته وقطعه الموسيقيـة التي يجدهـا القارىء في طبعات آثاره الكاملة ، او في مجموعات خاصة .

سنة ١٧٥٠ **خطاب في العلوم والفنون** ؛

سنة ١٧٥٤ **خطاب في عدم المساواة** ، نشره مارك ميشال راي ، امستردام سنـة ١٧٥٥ ؛

سنة ١٧٥٦ رسالة في العناية الالهية ؛

سنة ١٧٥٨ رسالة في التمثيل المسرحي ، نشرهـا راي ، امستردام ؛

سنة ١٧٥١ هيلويز الجديدة ، اربعة اجزاء ، باريس؛

سنة ١٧٦٢ العقد الاجتماعي ، نشره راي في شهر نيسان ، امستردام ؛

اميل ، نشره دوشين في شهر ايار ؛ في باريس ، وجان نولم،في امستردام ؛

سنة ١٧٦٣ رسالة الى كريستوف دي بومونت ، نشرها راي ، امستردام ؛

سنة ١٧٦٤ رسائل من الجبل ، نشرهـا راي ، امستردام ؛

سنة ١٧٦٥ رسالة الى مسيو بوتافيوكو في تشريع كورسكا ؛

سنة ١٧٦٨ قاموس موسيقي ؛

سنة ١٧٧٢ ملاحظات على حكومة بولونيا ؛

سنة ١٧٨٢ (تاريـخ النشر) ؛ « اعترافات » (الاجزاء الستة الاولى) ؛

تأمـلات متنزه معتزل ؛

سنة ١٧٩٠ (تاريخ النشر) ، «**اعترافات**» (الاجزاء
السنة الاخيرة) ؛
محاورات ؛

سنة ١٨٠٥ (تاريخ النشر) **وسائل في النباتات** ؛
سنة ١٩٢٤ – ١٩٣٧ (تاريخ النشر) **مراسلات
عامة**، نشرها ت . دوفور ،
وب . ب . بلان ، في عشرين
جزء ، على مطابع أ . كولان ،
باريس .

طُبعت آثار روسو الادبية **كاملة** عدة طبعات .
نشر طبعة منها دي‌بيرو ، صديق روسو ، في جنيف.
(١٧٨٢ – ١٧٩٠) ؛ ثم موسه باتي ، طبعة في ثلاثة
وعشرين جزءاً ، باريس ، (١٨١٨ – ١٨٢٠) ؛ ثم
بلتيتان، اثنان وعشرون جزءاً، باريس ١٨١٩–١٨٢٢).
وفي سنة ١٨٥٨ ، نشر ر . دي لا تور طبعة منها في
باريس . وقد نشر ستريكيزن مولتو ، في باريس ، سنة
١٨٦١ آثار مراسلات روسو غير المنشورة قبلاً .

منتخبات

موضوع الجزء الاول

وُلد الانسان[1] حراً، ولكننا نجده ، حيث كان، في القيود . قد يظن احد الناس انه سيد الآخرين بينما هو ، في الحقيقة ، عبد اكثر منهم . كيف حصل هذا التغير ؟ لا اعلم . ما الذي يجعله شرعياً ؟ اظن اني استطيع ان أجيب على هذا السؤال الاخير .

لو كنت لا اعتبر الا القوة ونتائجها ، لقلت : «طالما كان شعب من الشعوب مرغماً على الطاعة فأطاع ،

---

(١) هذا المقطع ، والمقاطع التي تلي ، نقلت عن «العقد الاجتماعي».

فحسناً صنع ؛ ولكن ، حالما يستطيع ان يخلع عنه نير الطاعة ، فيخلعه ، فأفضل يصنع ؛ لانه ، حينما يستعيد حريته بنفس الحق الذي سُلبت به منه ، اي بالقوة ، فاما له الحق باستعادتها ، واما لم يكن لسالبيها حق بسلبها » . بيد ان النظام الاجتماعي هو حق مقدس وأساس لجميع الحقوق الاخرى . مع ذلك لا يأتي هذا الحق من الطبيعة ، بل هو مبني على اصطلاحات واتفاقات . فما هي هذه الاصطلاحات وهذه الاتفاقات ؟

في حق الاقوى

ان الاقوى لن يكون له ابداً القوة الكافية لكي يظل سائداً ، إلا اذا حول قوته الى حق ، وطاعة من يطيعه الى واجب . من هنا يترتب حق الاقوى : وهو حق يُسخَر منه في الظاهر ، بينما هو ، في الحقيقة ، متخذ كمبدأ . ولكن ، ألا يستطيعون ان يشرحوا لنا هذه الكلمة « الحق » ؟ ان القوة هي قدرة مادية ولا ارى اية اخلاقية يمكننا ان نستخلص من نتائجها . فالرضوخ للقوة فعل اجباري لا اختياري ، أو هو ، على الاكثر ، فعل حكمة وحذر ، فكيف يمكنه ان يكون

واجباً ؟

لنسلم ، افتراضاً ، بهذا الحـــق المزعوم ؛ ولكنني أجيب بان هذا الافتراض لا ينتج عنــه سوى الاختلاط والتشويش ، لانه حينما تكون القوةمصدر الحـق تتبدل النتيجة مع تبدل السبب : فالقوة التي تتغلب على القوة السائدة تكتسب حقها ايضاً ؛ وبما ان الحـــق يكون دائماً ، للاقوى ، يصبح على كل من يريد ان يكون الحق له ان يكون الاقوى. ما هو،اذن ،هذا الحق الذي يبطل حينما تزول القوة التي كانت مصدره؟ فـان كانمن الضروري اطاعة القوة من حيث هي القوة ، فاية حاجة تبقى الى إطاعتهـا من قبل الواجب ؟ ألا نرى ان هذه الكلمة « الحق » لا تضيف شيئاً الى القوة ، وانهـــا لا تعني شيئاً هنا ؟

أطيعوا السلطات. ان كان هذا القول يعني : اخضعوا للقوة ، فالقاعدة جيدة ، ولكنهـا زائدة : وأجيب ، ايضاً ، بانها لن تلقى ، ابداً ، مخالفـة . ان كل سلطة تأتي من الله ، وانا أقر بذلك ؛ ولكن كل مرض يأتي ، ايضاً ، بسماحه : فهل يعني ذلك ان استـدعاء الطبيب ممنوع ؟ لنفترض ان شقياً فاجأني في احـدى الغابات :

لا شك في ان الحكمة تضطرني الى ان اتخلى له عن دراهمي ؛ ولكن ، ان كنت قادراً على الاحتفاظ بها ، فهل يلزمني ضميري بالتخلي عنها ؟ فالبندقية التي في يد الشقي هي مع ذلك ، قوة .

لنسلم ، اذن ، بان القوة ليست مصدر الحق ، وباننا لسنا ملزمين بان نطيع سوى السلطات الشرعية . ولكن ، كيف تكون السلطة شرعية ؟هذا ما سنحاول الاجابة عليه .

في العبودية

بما انه ليس لأي انسان سلطة طبيعية على ابن جنسه وبما ان القوة لا تخوّل اي حق ، لذلك لا يبقى سوى الاتفاق اساساً لكل سلطة شرعية بين الناس .

قال (غروسيوس Grotius) ما مفاده :«ان كان الفرد يستطيع ان يتنازل عن حريته ، وان يجعل نفسه عبدا لسيد ، فلماذا لا يستطيع شعب بكامله ان يتنازل عن حريته وان يجعل نفسه رعية الملك؟». يوجد في هذه العبارة بعض كلمات تفتقر الى شرح وتوضيح ، ولكننا نقتصر ، هنا، على شرح كلمة «تنازل». تنازل يعني أعطى، او باع. والحال، ان الانسان الذي يجعل نفسه عبداً لغيره لا يعطي نفسه بل يبيعها لكي يعيش على الاقل؛ولكن،

لماذا يبيع شعب بكامله نفسه للملك ؟ ان الملك لا يهب افراد رعيته ما يعيشون منه بل ، بالعكس ، هو الذي يعيش مما يأخذ منهم ؛ والملك ، كما قال رابليه ، لا يعيش من شيء قليل . يبيع افراد الرعية ، اذن ، انفسهم وما يملكونه فماذا يبقى لهم ؟

قد يقول قائل ان الحاكم المستبد يؤمن لرعيته الراحة المدنية . لنفترض ذلك ؛ ولكن ، ماذا تربح رعيته ان كانت الحروب التي تجلبها عليهم مطامعه ، وان كان جشعه ، والجور الذي تسير به حكومته ، ان كان كل ذلك يرهق الرعية اكثر مما ترهقها منازعاتها ؟ ماذا تربح هذه الرعية ان كانت الراحة التي يمتنون عليها بها هي احدى بلاياه ؟ ان السجين يعيش مرتاحاً في سجنه ، فهل نعتبر هذه الراحة خيراً له ؟

أن يعطي الانسان نفسه لغيره مجاناً ، هذا ما لا يستطيع العقل ان يتصوره ؛ ان مثل هذا الفعل هو غير شرعي وباطل ، لمجرد ان فاعله يُعتبر غير عاقل . واذا افترضنا ان شعباً بكامله فعل ذلك ، وجب علينا ان نفترض ان هذا الشعب هو شعب مجانين : والجنون لا يخلق حقاً .

لو سلمنا بان لكل فرد الحق بان يتنازل عن حريته ، فاننا لا نستطيع ان نسلم بان له الحق في ان يتنازل عن حرية ابنائه : انهم يولدون بشراً احراراً . ولكن ، قبل ان يبلغوا سن التمييز ، يحق للاب ان يتعاقد باسمهم لاجل حفظهم وخيرهم ؛ غير انه لا يحق له ان يبيعهم نهائياً بلا قيد ولا شرط ، لان ذلك مضاد لغاية مصيرهم الطبيعي ، وخارج عن حقوق الابوة . ينبغي ، اذن ، لكل حكومة مطلقة ، لكي تظل حكومة شرعية ، ان يُترك لكل جيل الحق بان يرضى بها او يرفضها .

ان تنازل الانسان عن حريته هو تنازل عن صفته كانسان ، وعن حقوق انسانية ، حتى وعن واجباتها . ان مثل هذا التنازل لا يتفق مع طبيعة الانسان لانه يحرم اعماله من كل اخلاقية ، ويحرم ارادته من كل حرية . اخيراً ، ان اتفاقاً ، يشترط ، من جهة ، سلطة مطلقة ، ومن جهة ثانية ، خضوعاً مطلقاً ، لهو اتفاق متناقض وباطل . أليس من الواضح اننا لا نلتزم شيئاً لمن يحق لنا ان نفرض عليه كل شيء ؟ ثم اليس هذا العقد باطلاً من طبيعته ؟

في وجوب الرجوع ، دائماً ، الى اتفاق اولي

يوجد فرق كبير بين اخضاع جماعة ،وادارة مجتمع . حينما يصير اخضاع أناس متفرقين ، مهما كان عددهم ، اخضاعاً متتابعاً لشخص واحد ، لا يكون هناك سوى سيد وعبيد،لا شعب ورئيسه ؛ ولا يكون هناك مصلحة عمومية ، ولا هيئة سياسية . ولو اخضع هـذا السيد نسف العالم على هذا الوجه يظل فرداً من الافراد،وتظل مصلحته ، وهي منفصلة عن مصلحة الآخرين ، مصلحة خاصة .

قال غروسيوس: «يستطيع اي شعب ان يسلم قيادته الى ملك » . وقوله شعب يعني انه كان شعباً قبل ان يسلم قيادته الى ملك ، ويفترض مناقشة عمومية وقراراً عمومياً . فقبل ان نبحث في القرار الذي انتخب به هذا الشعب ملكاً له ، يجدر بنا ان نبحث في القرار الذي اصبح به هذا الشعب شعباً لان هذا القرار هـو الاسبق وهو اساس المجتمع .

لم يكن بد من وجود اتفاق سابق بين افراد هـذا الشعب تخضع بموجبه الاقلية لقرار الاكثرية . بيد ان هذا الاتفاق الاولي كان لا بد له من ان يكـون قـد

اتخذ بالاجماع .

في الميثاق الاجتماعي

أفترض ، الآن ، بلوغ أناس الطبيعة ، يوماً من الايام ، الى حالة جديدة تحول الصعوبات فيها دون إمكان البقاء في حالة الطبيعة ؛

وبما ان الناس لا يستطيعون خلق قوى جديدة ، بل ضم وتوجيه القوى التي يملكونها لكي يذللوا العقبات التي تعترض معيشتهم ، فقد تجمعوا واتحدوا اضطراراً. ولكن ، كيف يتنازل الانسان عن مقدرته وحريته ، وهما أداتا بقائه ، من غير ان يهمل الاعتناء بنفسه ؟ اني اضع هذه المشكلة في الصيغة التالية :

« ايجاد شكل شراكة يحمي ، بجميع القوى المشتركة ، شخصَ ومقتنى كل عضو ؛ وبما ان كل عضو ينضم ، في هذه الشراكة ، الى جميع الاعضاء حتى يصبح الجميع "كلاً" واحداً ، لذلك هو لا يخضع إلا لارادته ، ويظل حراً كما في السابق » . هذه المشكلة الاساسية التي يحاول العقد الاجتماعي حلها .

ان شروط هذا العقد تحددها طبيعة الصك تحديداً بحيث ان اقل تبديل يطرأ عليها يجعلها باطلة وعديمة

الفاعلية: تكون، اذن ، هذه الشروط ، ضمناً ، واحدة في كل مكان، ومسلماً بها من الجميع، حتى ولو لم يكن قد نُصّ عليها من قبل الى ان يُنقَض العقد، حينئذٍ يسترجع كل فرد حقوقه وحريته الطبيعية .

تتلخص هذه الشروط ، طبعاً ، بشرط واحد ، وهو : تنازل كل شخص ، مع جميع حقوقه، تنازلاً تاماً ، لكل الهيئة الاجتماعية ، وبذلك تكون جميع الاوضاع متساوية بين افراد هذه الهيئة .

• • •

ان نحن حذفنا من العقد الاجتماعي ما ليس جوهرياً فيه وجدناه يتلخص في ما يلي : « كل فرد من افراد المجتمع الواحد يضع شخصه وجميع قواه تحت تصرف الارادة العامة العليا ويكون جزءاً لا يتجزأ من المجموع الواحد » .

هكذا يؤلف الافراد هيئة معنوية وجماعية من اصوات متساوية ، فتأخذ هذه الهيئة من قرار افرادها وحدتها ، وحياتها ، وارادتها ، واسمها ، سواء أكان هذا الاسم مملكة ، ام جمهورية ، ام اتحاد جمهوري ، ام غير ذلك .

في القانون

ان ما هو صالح ومطابق لروح النظام لا يكون كذلك الا بطبيعة الاشياء ذاتها ، وباستقلاله عن الاصطلاحات البشرية . كل عدالة تأتي من الله ، فهو وحده مصدرها ؛ ولكن ، لو كنا نعرف ان نقتبلها من هذا المقام السامي كما يجب، لما كنا في حاجة الى حكومة وقوانين . لا شك في وجود عدالة شاملة تصدر عن العقل وحده ، ولكن هذه العدالة ، لكي نسلم بها ، يجب ان تكون متبادلة . ثم ، ان نحن نظرنا الى الاشياء من الناحية البشرية وجدنا ان قوانين العدالة الطبيعية تظل لاغية بين البشر لعدم وجود عقوبات طبيعية تثبتها ، فينعم بها الاشرار الذين لا يحترمونها ، ويشقى بها الاخيار الذين يحترمونها . لذلك يجب اللجوء الى اتفاقات وقوانين ، بين البشر ، تضم الحقوق المحددة الى الواجبات المحددة لكي تصل بالعدالة الى غايتها .

ولكن ، ما هو القانون ؟ لا يكون القانون قانوناً حقيقياً الا حينما تكون غايته المصلحة العمومية ، لا مصلحة فرد ، او افراد ، مهما بلغ عددهم . فحينما

يصدر كل الشعب قانوناً لكل الشعب ، بلا استثناء ، حينئذٍ يكون القانون عاماً كالارادة التي اصدرته . هذا ما اسميه قانوناً .

• • •

أُطلق اسم جمهورية على كل دولة تسودهـا القوانين مهما كان شكل ادارة هذه الدولة: لأن المصلحة العمومية هي التي تحكم ، وحدها ، آنذاك ، تلك الدولة . ان كل دولة شرعية تدعى جمهورية ، لان الارادة العامـة هي التي تحكمها ؛ والارادة العامة هي القانون الشرعي .

في المشترع

لاجل اكتشاف افضل القواعد الاجتماعية التي تـلائم الامم ، يلزم عقلٌ سامٍ يفهم جميـع اهـواء البشر وشهواتهم ، من غير ان يكون له ، هو ، مثل الاهواء والشهوات ، ومن غير ان يكون له ارتباط بطبيعتنـا بينا هو يدرك اعماقها ، ومن غير ان تحتاج سعادتـه الينا ، ومـع ذلك يهتم بنا . يلزم آلهة لكي يسنّوا شرائع للبشر .

• • •

ان الذي يريد ان يصنع شعبـاً يجب ان يكون

بامكانه ان يغير الطبيعة البشرية ، وان يحوّل كل فرد من حالة الوحدة والانعزال الى حالة جزء من كل قوي يستمد منه هذا الفرد حياته وكيانه الاجتماعي ؛ وان يكون بامكانه ان يحل تركيب وضع الفرد الاولي لكي يعيده اكثر قوةً ؛ وبالاختصار ، يجب عليه ان يضم قوى الفرد الى قوى الجماعة لكي يجعل من هذه القوى كلًا متضامنًا اكمل واقوى بقدر انصهار الافراد المتفرقين في المجموع الواحد .

في الشعب

كما ان الباني يبحث ، قبل ان يقيم البناء ، عن متانة الارض التي يريد ان يبني عليها لكي يرى هل تستطيع ان تحمل البناء الذي صممه ، هكذا يجب على المشترع الحكيم ، قبل ان يضع شرائع صالحة بحد ذاتها ، ان يبحث عن قابلية الشعب لتلك الشرائع بعينها التي يشترعها له .

. . .

الوف الامم لمعت على الارض من غير ان تستطيع احتمال شرائع جيدة ؛ والامم التي استطاعت ذلك لم تستطعه الا مدة قصيرة من تاريخها الطويل . ان معظم

الشعوب ، وهي في ذلك كمعظم النــاس ، لا ليونـة عندها الا في عهد شبابها ، ولكنها تصبــح غير قابـلة للاصلاح حينما تشيخ . فيوم تترسخ عاداتها ، وتتصلب آراؤها ، يصبح من العبث ان تحاول اصلاحها. فالشعب لا يريد ان تُمَس ادواؤه وتعالج ، وهو أشبه في ذلـك بهؤلاء المرضى الجهال ، الجبناء ، الذين يرتــاعون من رؤية الطبيب . ولـكن ، كما ان بعض الامـراض تهيج ، في بعض الاحيان ، رؤوس المرضى ، كـذلك يمر ، احياناً ، في تاريخ الدول ، عهـود هيجان حيث تفعل الثورة بالشعب ما يفعله البحران بعقل المريض ، وحيث الدولة ، بعد ان تشتعل في داخلها نيران الحروب الاهلية ، تنبعث من رمادها، و تستعيد نشاط شبابهـا وهي خارجة من بين ذراعي الموت . هكـذا حـدث لمدينة سبرطة في عهد مشترعها ليكورغ ؛ وهكذا حدث لروما بعد ملوكهـا (التركين (Tarquins) ؛ وهكـذا حدث لهولندا ولسويسرا بعد طرد الطغاة .

غير ان هذه الاحداث نادرة الوقوع ؛ انها شواذات تتصل جذورها بدستور الدولة نفسه ، ولكنها قد لا تقع مرتين لذات الشعب ، لان الشعب يستطيع ان

يتحرر وهو لا يزال في طور التكوين ، ولكنه لا يستطيع ذلك بعد بلوغه سن الشيخوخة ؛ حينئذ يمكن للاضطرابات ان تهدمه من غير ان تستطيع الثورات النهوض به ، لانه حينما تتكسر قيوده يقع ، آنذاك ، متفتتاً ؛ وحينئذ يصبح في حاجة الى سيد ، لا الى محرر . ايتها الشعوب ، اذكري دائماً انك «تستطيعين ان تمتلكي الحرية ، ولكنك لا تستطيعين بعثها » .

في انواع التشريع المختلفة

لو اردنا ان نعرف بماذا يقوم ، بالضبط ، اكبر حيز ممكن للجميع ، وهو الحيز الذي يتوخاه كل نوع من التشريع ، لوجدناه ينحصر في موضوعين رئيسيين : الحرية ، والمساواة ؛ الحرية ، لان كل تبعية خاصة هي قوة تفقدها الدولة ؛ والمساواة ، لأن الحرية لا تثبت خارجاً عنها .

لقد قلت ، سابقاً ، ما هي الحرية المدنية ؛ اما في ما يتعلق بالمساواة ، فلا يجب ان نفهم بهذه الكلمة ان درجات المقدرة والغنى تكون متساوية مساواة مطلقه ؛ بل ان تكون المقدرة خالية من العنف ، وألا تُمارَس إلا بحسب الدرجة وبموجب القوانين ؛ وألا

يخوّل الغنى صاحبه القـــدرة على شراء الآخرين وألا يحوج الفقر صاحبه الى بيع نفسه من الآخرين : ليخفف القوي من غلوائه ، والغني من جشعه ، والضعيف من حقده ، والفقير من حسده .

قد يقول قائل ان هذه المساواة التي تقول بها لا توجد الا في الخيــال . لو فرضنــا ان ذلـك صحيح ، وان الافراط لا بد منه ؛ ألا يجب ، لذلك ، ان نضع حداً لهذا الافراط؟ بالعكس : بما ان طبيعة الاشياء تجنح الى هـدم المساواة ، لذلك يجـب ان يجهـد التشريـع في الحفاظ عليها .

في الحكومة اجمالاً

ألفت انتباه القارىء الى وجوب قراءة هذا الفصل بروّية ، والى انني لا املك مـوهبة الوضوح إزاء مـن لا يريد ان يتأمل .

لكل فعل حر سببان ؛ الاول اخلاقي، وهو الارادة التي تقرر الفعل ، والثاني مادي ، وهو القوة التي تنفذه. حينما امشي باتجاه شيء ما يلزمني ، اولاً ، ان اريد ان امشي باتجاه هذا الشيء ، وثانياً ، ان تستطيع رجلاي ان تحملني . أن يريد الكسيح ان يمشي ، وأن لا يريد

النشيط ذلك ، فكلاهما يظلان مكانهما ؛ وللهيئة السياسية ذات الاسبـاب : الارادة والمقدرة : الاولى تُدعى « السلطة التشريعية » والثـانية تدعى « السلطـة التنفيذية » .

قلنا ان السلطة التشريعية لا تكون الا من حـق الشعب ، ومن حـق الشعب وحـده ؛ امـا السلطة التنفيذية ، فبما ان مهمتها وأعمالهـا لا تشمل العمـوم كالشرائع ، يجب ان تُناط بهيئة خاصة تضم القـوة العامة وتمارسها بحسب توجيه الارادة العامة . هذا هـو سبب وجوب الحكومة في الدولة ، وسبب تمييز السلطة التشريعية من السلطة التنفيذية .

ما هي ، اذن ، الحكومة ؟ انها هيئة وسيطـة بين المواطنين وبين الهيئة التشريعية ، وقوة معهود اليهـا في تنفيذ القانون وحماية الحرية المدنية والسياسية .

في الديموقراطية

لا يحسن ان يُنفّـذ القوانين مصدِرُها ، ولا أن يحيد انتباه الشعب عن الشؤون العموميـة الى الشؤون الخاصة . لا شيء أشد خطراً من تأثير المصالح الخاصـة بالمصالح العمومية . ان سوء استعمال الحكومة للقوانين

يظل أخف وطأة من فساد الاشتراع من جراء سيطرة وجهات النظر الخاصة التي تزعزع اساس الدولة وتجعل كل اصلاح مستحيلاً .

لم يوجد في التاريخ ديموقراطية تامة بكل معنى الكلمة ، ولن يكون . ليس من الطبيعي ان تتحكم الاكثرية بالاقلية ، ولا يمكن للشعب ان يتفرغ ، بصورة متواصلة ، لكي يعالج مشاكله العمومية .

الحكومة الفضلى يجب ان تجمع الصفات التالية : اولاً ، دولة جد صغيرة حيث يسهل اجتماع الشعب وحيث يستطيع كل مواطن ان يعرف مواطنيه ؛ ثانياً، بساطة كلية في العادات والتقاليد تحول دون تراكم الاشغال وحدّة المناقشات ؛ ثالثاً ، اكبر مساواة ممكنة بين المقامات والثروات ؛ رابعاً ، عدم البذخ ، لأن البذخ إما ان يكون نتيجة لتضخم الثروات ، وإما ان يكون دافعاً الى البحث عنها ؛ انه يفسد الغني والفقير معاً : الاول بالجشع، والثاني بالحسد ، ويغري المواطنين بالكسل والفخفخة ، وبالتسلط بعضهم على بعض .

لذلك نرى كاتباً اجتماعياً كبيراً قد وضع الفضيلة كمبدأ اساسي للحكومة الجمهورية، لأن جميع هذه الصفات

لا يمكنها ان تثبت خارجاً عن الفضيلة . ثم ان الحكومة الديموقراطية ، او الشعبية ، هي اكثر الحكومات عرضة للحروب الاهليـــة وللاضطرابات الداخلية لانها تنزع دائماً نزوعاً قوياً الى تغيير شكلها وتتطلب جهوداً كبيرة لكي تستطيع ان تثبت طويلاً في شكل واحد .

لو كان يوجـد شعب مؤلف من آلهة لاختار الحكم الديموقراطي ؛ اما البشر ، فـلا يلائمهم هـــذا والحكم لسبب كهذا .

في ان وضع كل بلد يتطلب شكل حكومة خاص به

بما ان الحرية لا تنبت في جميع المناخـات ، لذلك لا يستطيع كل بلد ان يحصل عليها . بقدر ما نتأمـل في هـذا المبدأ الذي وضعه مونتسكيو ، بقدر ذلك نشعر بحقيقته .

في جميع حكومات العالم ، يستهلك مـوظفو الدولة من غـــير ان ينتجوا . من اين تأتيها ، اذن ، مــــواد الاستهلاك ؟ من عمل شعبها حيث الفائض عـن الافراد يعطي الدولة ما تحتاج اليه . والحال ، ان هذا الفائض يختلف من بلد الى آخر ، فيكون وفراً في بعض البلدان ، وقليلاً في البعض الآخر ، او معدومــــاً ، او سلبياً ،

وذلك بالنسبة الى خصب تربة كل بلد ، والى نوع العمل الذي تتطلبه ، والى نوع ما تنتجه ، والى حذق سكان هذا البلد ، والى مقدار ما يستهلكونه ، الخ . . .

ثم ان أشكال الحكومات يختلف بعضها عن بعض : فمنها ما يتطلب نفقات باهظة ومنها ما يكتفي بنفقات معتدلة . ليس المهم في اقتصاد البلاد مقـدار الضرائب التي تفرضها الحكومة ، بل نوع استعمالها ؛ فبقدر مـــا تخدم احتياجات البلد تزيد في ثروتــه ، وبقدر ما تخدم مصالح الافراد تفقره . في النظام الديموقرطي ، تكون الضرائب خفيفة على كاهل الشعب ؛ وفي النظـــام الارستقراطي ، اكثر ثقلاً ؛ وفي النظام الملكي ، باهظة. فالنظام الملكي لا يلائم الا الامم الغنية ؛ والنظـــام الارستقراطي يلائم الدول المعتدلة الثروة والمساحـة ؛ والنظام الديموقراطي يلائم الدول الصغيرة والفقيرة .

في ان الارادة العامة هي اساس الحكم

طالما اعتبر جمهور من الاشخاص نفسه هيئة واحدة، لا يبقى له في غايته المشتركة سوى ارادة واحـدة ، وهذه الغاية تتعلق بالبقاء المشترك والرخاء العـــام ؛ حينئذ يكون عصب الدولة قوياً ، وخططها واضحة ،

بعيدة عن كل غموض وتناقض . فالسلام ، والأمن ، والاتحاد ، والمساواة ، جميعها اشياء تتنافى والحذلقات السياسية ؛ والناس المستقيمون ، البسطاء ، يصعب على الخادع ان يخدعهم ، وذلك لبساطة مقاصدهم ووضوحها. حينما ترى عند اسعد شعب في العالم فئات من القرويين يديرون شؤون الدولة تحت السنديانة بحكمة ورصانة ، هل تستطيــع ، آنذاك ، ألاّ تحتقر تحذلق الشعوب الاخرى التي تشتهر وتشقى في آن واحد بفنونها واسرارها؟

لا يحتاج ذلك الشعب السعيد الا الى القليـــل من القوانين التي تتضح له بكامله حالما تمس الحاجة اليهـا ، فيصدرها في الوقت المناسب بكل سهولة من غير عنف مجادلات ، ولا فصاحة خطابات .

• • •

ولكن ، حينما يبـدأ الرباط الاجتماعي يرتخي ، والدولة تضعف ، والمصالح الخاصة تستفحل ، والكتل الصغيرة تزداد نفوذاً ، حينئذ يتضعضع الصالـح العام ويلقى معارضين ، وتتجزأ الارادة التي كانت الارادة العامة ، وتكثر المجادلات والمشاحنات، ويزداد التناقض. اخيراً ، حينما تقرب الدولة من الانهيار ، وينقطع

الرباط الاجتماعي في جميع القلوب ، وتنتحل المصالح الخاصة ، بوقاحة ، صفة الصالح العام المقدس ، حينئذ تصمت الارادة العامة ، وينقاد الجميـــع وراء اهداف مستترة ، ويصبحون مواطنين زائفين لا وطن لهم الا بالاسم ؛حينئذ تصدر القوانين الجائزة التي تخدم مصالح الافراد وتضرب بالمصلحة العامة عرض الحائط .

في الدكتاتورية

ان تصلـّب القوانين الذي يمنعها من مجاراة الاحداث يستطيـع ، احياناً ، ان يجعل هذه القوانين ضارة وخطرة على مصير الدولة . لا يُتاح لاي مشترع ان يحتاط لجميع الاحوال الكامنة في ضمير الغيب ، لذلك ينبغي له ان يضـع في الشرائـع التي يسنها مرونة كافيـــة لتدارك الظروف المفاجئة .

اما الاخطار التي تطرأ على الدولة مهددة كيانها ، فهي وحدها التي تستطيـــع ان تجمد القوانين والشرائع حينما يتطلب الذود عن حياض الوطن تجميدها ، وتلقي بزمام الامور ، جميعها ، الى الاكثر جـــدارة بقيادة الوطن الى ميناء الخلاص ، لان هذا الهدف هو ، بلا ريب، امنية جميع المواطنين وبغية الارادة العامة .بيد

ان هذه السلطة الاستثنائيـــة يجب ان تزول بزوال الظروف والاخطار التي فرضتها ، لانهـــا ان استمرت وتمادت قد لا تلبث ان تصبح دكتاتورية وطغيانا .

في الدين المدني

يمكننا ان نعتبر الدين ، بالنسبة الى المجتمع ، عـلى نوعين : دين الفرد ، ودين المواطن. فالاول لا هياكل له ، ولا مذابح ، ولا طقوس ؛ انه يقتصر على عبادة الله الاعظم عبادة باطنية صرفـــاً ، وعلى الواجبات الاخلاقية الازلية . هذا هو دين الانجيل المحض ، وهـو ما يمكننا ان نسميه الحق الالهي الطبيعي . والثاني يعطي البلد الذي يدين به آلهته ، وأولياءه ، ومعتقداتـه ، وطقوسه ، وعبادته الخارجية المنصوص عليها في القوانين ، ويعتبر كل من لا يدين به كافراً ، اجنبياً ، متوحشاً ، ويحصر جميع الحقوق والواجبات في شرائعه . هكـذا كانت اديان الشعوب الاولى ، وهي اديان يمكننا ان نسميها الحقوق الالهية المدنية او الوضعية .

يوجد ، ايضاً ، نوع آخر من الاديان يضع للناس مشترعين اثنين ، ورئيسين ، ووطنين ، ويخضعهم لواجبات متناقضة ، ويمنعهم من ان يكونوا ، في وقت

واحد ، متدينين ومواطنين . هكذا هو دين اللاما في التيبت ، ودين اليابانيين ، ودين المسيحية الرومانية التي يمكننا ان نسميها دين الكاهن . ينتج من مثل هذه الاديان نوع من الحقوق المختلطة ؛ واذا نظرنا الى هذه الاديان من الوجهة السياسية ، وجدنا لكل منها عيوبه: ان كل ما ينقص الوحدة الاجتماعية لا يساوي شيئاً ، وان جميع المؤسسات التي تجعل الانسان يناقض نفسه بنفسه لاتساوي شيئاً .

نجد النوع الثاني من الدين حسناً من جهة جمعه العبادة الالهية الى حب القوانين والشرائع، وجعله الوطن موضوع احترام فائق للمواطنين ، وتعليمهم ان خدمة الدولة هي خدمة الاله الذي تؤمن به وتلجأ اليه . انه نظام سلطة الهية في الدولة لا حبر أعظم فيها سوى رئيس الدولة ، ولا كهنة سوى قضاتها . حينئذ يصبح الموت من اجل الدولة استشهاداً ، ومخالفة الشرائع والقوانين ، كفراً .

ولكن عيبه الأكبر هو كونه مبنياً على الضلال والكذب فيخدع البشر ويجعلهم سذجاً خرافيين، ويغرق عبادة الله الحقيقية في خضم احتفالات وطقوس باطلة .

وعيبه الثاني هو انه، حينما يصبح متعصباً ،مستبداً،يجعل شعبة سفاحاً لا تساهل عنده، محباً للقتل ولسفك الدماء ، معتقداً بان كل من لا يؤمن بدينه هو كافر وقتله محلل بل عمل مقدس .

يبقى ، اذن، دين الفرد او المسيحية، لا مسيحية اليوم، بل مسيحية الانجيل. يكون الناس بموجب تعاليم هذا الدين المقدس ، السامي ، الحقيقي، ابناء اله واحد، وهم جميعهم اخوة، يضمهم مجتمع لا ينحل حتى بعد الموت .

ولكن ، بما ان هذا الدين لا علاقة خاصة له بالهيئة السياسية، فهو يترك للشرائع القوة الوحيدة التي تستمدها من نفسها ، من غير ان يضيف اليها شيئاً ، من عنده؛ وبذلك يفقد المجتمع الخاص أحد أقوى رباطاته. وعلاوة على ذلك ، فان هذا الدين لا يُسهم الاسهام الكافي في تحبب الدولة الى قلوب بنيها بل بالاحرى ، يحاول منع هذه القلوب من التعلق باشياء الارض الزائلة .

يقولون لنا ان شعباً مؤلفاً من مسيحيين حقيقيين يستطيع ان يشكل اكمل مجتمع ممكن. فانا لا ارى شيئاً يحول دون صحة هذا الافتراض ، ودون تحقيقه ،

سوى صعوبة واحدة وهي ان مجتمعاً مؤلفاً من مسيحيين حقيقيين لا يستطيعه بشر ؛ واني ازيد على ذلك قولي ان مجتمعاً مثل هذا المجتمع المفترض لن يكون ، بالرغم من كماله او ، بالاحرى ، لسبب كماله ، لا المجتمع الاقوى ، ولا المجتمع الاثبت .

صحيح ان كل مواطن في هذا المجتمع يقوم بواجبه ، ويكون الشعب فيه خاضعاً للقوانين ؛ والرؤساء ، عادلين ومعتدلين ؛ والقضاة نزهاء ، اعفاء ؛ ويحتقر الجنود الموت ؛ ولن يكون ، ثمة ، فخفخة ، ولا بذخ : كل ذلك حسن جداً ؛ ولكن لننظر الى أبعد.

ان الدين المسيحي دين روحي صرفاً لا يهتم الا للأشياء السماوية : ان وطن المسيحي ليس من هذا العالم. صحيح ان المسيحي يقوم بواجبه ويبذل جهوده في سبيله ، ولكن نجاح هذه الجهود او فشلها سيان عنده ما دام ضميره لا يبكته في شيء .

لكي يسود السلام المجتمع ويستتب الأمن فيه ، يجب ان يكون جميع المواطنين ، بدون استثناء ، مسيحيين حقيقيين ؛ ولكن ، ان وُجد بينهم ، لسوء الحظ ، طمّاع واحد ، مثل كاتيلينا الروماني ، مثلاً ، او كروموبل الانكليزي ؛ وان وُجد بينهم منافق واحد ،

فلا اسهل عليه من ان يخدع مواطنيه ويبتز اموالهم ، ويخون ثقتهم به ، لان المحبة المسيحية لا تساعد على الشك في حسن نية القريب ؛ وقد يتوصل الى حكمهم فيصبح السلطة الحاكمة التي يأمر الله باطاعتها واحترامها؛ واذا ظلمهم وجار عليهم ، قالوا هذه عصا الله يؤدب بها ابناءه ؛ واذا فكر بعضهم بالثورة عليه ، قال الآخرون: لا ، ان الثورة تشيع الاضطراب في البلاد ، وتريق الدماء ، وهذا ما يتنافى والعذوبة المسيحية ؛ وبعد كل شيء ، ما همّ ان يكون الانسان حراً ، او مستعبداً ، في هذا الوادي ، وادي الدموع ؟ المهم ان يدخل الجنة ، والتسليم لارادة الله هو احدى الوسائل التي تنيله هذه الغاية.

في حالة حرب مع دولة معتدية ، يمشي المسيحي بلا عناء الى القتال ، فلا يفكر احد منهم في الفرار ؛ انهم يقومون جميعهم بواجباتهم ، ولكنهم يعرفون كيف يموتون اكثر مما يعرفون كيف يغلبون ، او كيف يقتلون ؛ وهذا ما يستطيع عدوهم ان يستغله الى اقصى حد ان كان على شيء من الدهاء . ضع إزاء مسيحييك تلك الشعوب التي يتآكلها حب المجد ، وضع جمهوريتك المسيحية ازاء جمهورية سبرطة ، او رومة ، فلن يكون

النصر ؟ انني اذكر ، هنا ، ذلك القسم العجيب الذي حاف به جنود القائد الروماني فابيوس، متعهدين فيه ، لا بأن ينتصروا او يموتوا ، بل بان يعودوا منتصرين ، وهكذا فعلوا . هل يمكن للمسيحيين ان يدلوا بمثل هذا القسم ؟ لا ، انهم يجربون به الله .

ولكنني اخطىء حينما اقول جمهورية مسيحية ، لان كل كلمة من هاتين الكلمتين تنفي الاخرى ، لأن المسالمة المسيحية تسهّل ظهور الاستبداد والطغيان ، ولأن هذه الحياة الزائلة لا قيمة لها ، بذاتها، في نظر المسيحي، بل قيمتها تنتج من كونها واسطـــة لاجل اكتساب الحياة الاخرى .

• • •

يهم الدولة ان يكون لكل مواطن دين يدفعه الى القيام بواجباته ؛ غير ان معتقدات هـــذا الدين لا تهم الدولة الا بمقدار مـــا تتعلق هذه المعتقدات بالاخلاق وبالواجبات التي يتحتم على من يدين بها تتميمها في هـذه الحياة تجاه الغـير ؛ اما الحياة الأخرى فلا علاقة للدولة المدنية بها .

يوجد ، اذن ، قانون ايمان مدني يجدر بالدولة ان

تحدد قضاياه ، لا بصفتها قضايا دينية بكل معنى الكلمة، بل بصفتها عواطف اجتماعية لا يمكن للمواطن، خارجاً عنها ، ان يكون مواطناً حقيقياً . صحيح ان الدولة لا تستطيع ان ترغم احداً على الايمان بهذه المعتقدات المدنية ، لكنها تستطيع ان تخرج من اراضيها من لا يعمل بموجبها .

يجب ان تكون عقائد الدين المدني بسيطة ، قليلة العدد ، مضبوطة المعنى ، صريحته ، من غير ما تفاسير ولا تعاليق . واليك عقائده الايجابية : وجود الالوهية القديرة ، العليمة ، الصالحة ، المستدركة ، المانحة ؛ ثم الحياة الثانية ، سعادة الاخيار ، عقاب الاشرار، قداسة العقد الاجتماعي . اما العقائد السلبية اي التي يجب نبذها فاني احصرها بواحدة : التعصب .

يخطىء من يميز التعصب المدني من التعصب الديني ، لان هذين التعصبين لا يفترقان : لا يمكنكم ان تعيشوا بسلام مع قوم يجعلهم دينهم يعتقدون بانكم من الهالكين؛ واذا احبوكم ؛ ظنوا انهم يعصون الله ، ويتحدّونه ؛ لذلك يرون من الواجب إما فرض دينهم عليكم ، وإما اضطهادكم حينما يستطيعون . ثم، لا بد للتعصب الديني ،

حيثما ُوجد ، من التأثير بالحياة المدنية تاثيراً قد يجعل الروساء الدينيين يحلون محل الروساء المدنيين .

اما الآن ، وقد ُشجب كل دين اجتماعي تعصُبي ، كالذي جئنا على وضعه اعلاه ، ولم يعد المجتمع يتحمل مثل هذا الدين ، لذلك يجب على المجتمع ان يتسامح مع كل دين يتسامح مع جميع الاديان الاخرى ، و لا يحصر الحقيقة في معتقداته .

إنطاق روح فبريشيوس

كان سقراط قد بدأ في اثينا (١) ، وكاتون الروماني الشيخ قد واصل في روما ما بدأه سقراط في اثينا: كان الرجلان الحكيمان يحاول كل منهما ان يصلح شعبه: هاجم سقراط اولئك اليونانيين المتفلسفين ، المتحذلقين ، الذين كانوا يخدعون البسطاء بدهائهم ، ويصرفونهم عن فضيلتهم ، ويفتّون في عضدهم . بيد ان الداء كان قد تفاقم في روما حيث كانت العلوم ، والفنون ، والمجادلات ، قد استفحلت : امتلأت روما فلاسفة وخطباء ، وتراخى النظام العسكري ، واحتُقرت الزراعة ،

(١) من خطاب في السؤال التالي : « هل أسهمت نهضة العلوم والفنون في تطهير الاخلاق ؟ » .

وأهل الوطن؛وحلّ اسم ابيقور،وزينون،وارسليزاس، محل اسم الحرية والنزاهة ، والأمانة المدنيـة . كان فلاسفتهم انفسهم يقولون : « منذ أن بدأ العلماء يظهرون فيما بيننا ، توارى عنا الناس الصالحـــون » . كان الرومانيون ، في الامس ، يكتفون بممارسة الفضيـلة ، لكنهم اضاعوا كل شيء حينما اخذوا يبحثون فيها .

فبريشيوس، فبريشيوس ! ماذا كانت قالت روحك الكبيرة لو عدت ، لسوء حظك، الى الحياة ورأيت تبرج وجه روما التي انقذتها بذراعك من غضب هنيبعـل ، والتي مجّـدها اسمك اكثر مما مجدتها فتوحاتها؟انك لكنت هتفت : « ايتها الآلهة ! ماذا حل بتلك الاكـــواخ المتواضعة التي كانت الفضيلة تسكنها؟ ما هذه الفخفخـة المشؤومة التي حلت محل البساطة الرومانية ؟ ما هـذه اللغة التي لا افهمها؟ ما هذه الاخلاق المتخنثة؟ ما معنى هذه التماثيل وهذه الصور، وهذه البنايات ؟ايها الجهال، ماذا صنعتم ؟ انتم ، يا اسياد العالم ، لقد جعلتم انفسكم عبيداً لاولئك الناس المتخنثين الذين غلبتموهم! ان الخطباء والفصحـــاء هم الذين يحكمونكم اليوم ! ألكي يثري المهندسون ، والرسامون ، والمشعوذون ، سقيتم ارض

اليونان وآسيا بدمائكم ؟ لقد اصبحت اسلاب قرطاجة فريسة لناقخ في مزمار ! ايها الرومانيون ، أسرعوا في هدم هذه المسارح ، وفي حطم هذا الرخام ، وفي إحراق هذه الصور ، وفي طرد هؤلاء العبيد الذين اخضعتموهم بحد السيف ، والذي افسدتكم فنونهم المشؤومة . لتلمع اياد غير اياديكم بالفنون الباطلة ، ان الفن الوحيد الذي يليق بالروماني هو فن فتح العالم لكي تسود فيه الفضيلة : حينما ظن سينياس مجلس شيوخنا مجلس ملوك ، لم تكن قد بهرته فخفخة باطلة ، او فصاحة منمقة . ماذا رأى سينياس ، اذن ، في مجلس شيوخنا من عجب ؟ ايها الرومانيون ! لقد رأى مشهداً لا تستطيع ان تأتي به ثرواتكم وفنونكم؛ لقد رأى اجمل مشهد ظهر تحت السماء : ندوة مؤلفة من مائتي رجل فاضل ، جديرين بقيادة روما ، وبحكم الأرض » .

ولكن ، تعالوا نتخطى ، نحن ، ابناء اليوم المسافات والأزمنة لكي نرى ماذا جرى في اقطارنا وعلى مرأى من اعيننا . لم الجأ ، عبثاً ، الى مناجاة روح فبريشيوس لأنني ، بماذا كنت استطيع ان أنطق هذا الرجل العظيم ، ولا استطيع ان أنطق به لويس الثاني عشر ، او

هنري الرابع ؟ صحيح ان سقراط لم يكن حُكم عليه بشرب سم الشوكران في ايامنا هذه ، لكنه كان شرب ، في كأس اشد مرارة ، السخرية المهينة ، والاحتقار الذي هو ابشع من الموت .

هكذا كان البذخ ، والانحلال الاخلاقي ، والانغماس في الشهوات المتفننة ، في كل عصر ، عقاب الجهود المتكبرة التي بذلناها في سبيل الخروج من البساطة السعيدة حيث كانت الحكمة الازلية قد وضعتنا . ان الغشاء الكثيف الذي ألقته هذه الحكمة على كل ما تضعه يبدو كأنه تحذير تبين لنا فيه انها لم تهيئنا لابحاث باطلة .

ولكن ، هل أفدنا من اي درس لقنتنا اياه هذه الحكمة ؟ ام هل أهملنا العمل بموجب أي درس من دروسها ولم نلقَ عقابنا ؟ يا شعوب الارض ، اعلمي ، ولو مرة واحدة ، ان الطبيعة شاءت ان تبعد عنا خطر العلم كالأم التي تنتشل سلاحاً خطراً من يد ولدها ؛ وان الاسرار التي تخفيها عنا ليست سوى مهاوٍ تريد ان تكفينا شرها ؛ وان العناء الذي نلقاه في تحصيل العلوم هو منة علينا منها . اجل ، ان الانسان ناقص ، لكنه، لو وُلد عالماً ، لكان اشد نقصاً .

خطر الفلسفة

ان التعمق في الفلسفة (١) يقضي الى تراخي رباطات الاحترام والاكرام بين البشر ، هذه الرباطات التي تصل الناس بالمجتمع . هذا هو خطر الفلسفة : ان من تعلق بالفلسفة تفردت الفلسفة بارضائه . ثم ان الفيلسوف الذي يبذل جهده في سبر غور البشرية ، وفي مراقبة الناس ودرس احوالهم واخلاقهم ، يتعلم ألا يقدرهم الا قدر ما يستحقون ، اي الشيء القليل ؛ ولا شك في ان الانسان لا يستطيع ان يحب ما يحتقره . ثم ، ان الفيلسوف لا يلبث ان يجمع في شخصه ما يتقاسمه الناس الصالحون فيما بينهم وبين بني جنسهم . ان احتقار الفيلسوف للآخرين يزيد في كبرياء نفسه وفي فراغ قلبه من العواطف الانسانية : فالحب ، والعائلة ، والوطن ، تصبح ، في نظره ، كلمات فارغة من المعنى : ليس الفيلسوف نسيباً ، ولا مواطناً ، ولا انساناً ؛ انه فيلسوف .

---

(١)من مقدمة كتابه: « نرسيس » (Narcisse) .

مصدر اللغة

ان لغة (١) الانسان الاولى ، اللغة الاكثر شمولاً ، والاكثر قوة ، اللغة الوحيدة التي افتقر اليها قبل افتقاره الى اقناع البشر مجتمعين ، هي هتاف الطبيعة . بما ان هذا الهتاف كان ينبعث عن شبه غريزة ، خلال الظروف الملحّة ، طلباً للنجدة في الاخطار الجسيمة ، او تفريجاً عن النفس في الآلام الحادة ، لذلك لم يكن يُستعمل الا نادراً في مجرى الحياة العادية والاكثر رتابة ؛ ثم ، حينما بدأت افكار البشر تنتشر وتتكاثر ، وبدأت المواصلات والعلائق تنمو بينهم ، اخذوا يبحثون عن علامات تفاهم أعم ، وعن لغة اكثر شمولاً ، فـزادوا نبرات الصوت تعدداً واضافـو اليها الاشارات التي هي ، من طبيعتها ، اكثر تعبيراً . كانوا هكذا ، يعبرون عن الاشياء المنظورة ، المتحركة ، بواسطة الاشارات ؛ وعن الاشياء التي تتناول السمع ، بواسطة اصوات مماثلة : ولكن ، بما ان الاشارة لا تدل الا على الاشياء الحاضرة او السهلة الوصف ، وعلى الاعمال المنظورة ؛ وبما ان استعمال الاشارة ليس شاملاً لان الظلمة ، أو أي حجاب آخر ، يجعل الاشـــارة

(١) من خطاب في موضوع السؤال التالي : « ما هو مصدر التفاوت بين البشر وهل تجيز سنة الطبيعة هذا التفاوت ؟»

معدومة الفائدة ، لذلك اضطروا الى الاستعاضة عنها بتعدد نبرات الصوت بالرغم من انها ليس لها ذات العلاقة مع بعض الافكار ، لكنها اجدر بتمثيلها جملة. بيد ان هذا التحول لم يمكن حصوله الا باتفاق مشترك ، وباصطلاح عام ، وبصعوبة وعناء لأن ألسنة البشر كان ينقصها التمرن على النطق ، وكان ينقص ادمغتهم التمرن على التصور ، وكذلك لان هذا الاصطلاح العام كان لا بد له من ضرورة ماسّة تحتمه .

وضع الانسان البدائي

ان اول انسان أحاط قطعة من الارض بسياج وقال : « هذا ملكي » ووجد اناساً بسطاء صدقوا ما قاله لهم ، ان هذا الانسان هو مؤسس المجتمع المدني . فلو ان احداً أقدم ، آنذاك ، على هدم هذا السياج هاتفاً بابناء جنسه : احذروا من ان تصدقوا كلام هذا المشعوذ المكار ، ولا تنسوا ان ثمار الارض للجميع وان الارض ليست لاحد ، فكم كان وفّر على البشرية من جرائم ، وحروب ، وقتل ، وشقاء ، وفظائع ! ولكن هذا لم يكن بالمستطاع لسبب تطور اوضاع البشر الذي افضى الى وجوب خلق الملكية الفردية ،

وهو تطور انضجته اجيـال من التقدم الصنـاعي ، والعلمي ، والاجتماعي .

ان اول احساس شعر به الانسان الاولي كاناحساسه بوجوده ، واول اهتمام أثار نشاطه ، كان اهتمامه بحفظ كيانه . كانت الارض تنتج له كل ما يحتاج اليه فتدفعه غريزته واحتياجاته الحياتية الى الافادة منه . وكان من بين غرائز هذا الانسان غريزة التناسل ؛ لكنها كانت، بادىء ذي بدء، غريزة حيوانية ، خالية من العواطف القلبية ، ومن الحب الثابت . كانت الأم ، حينما يشب ولدها عن الطوق ، تتركه وشأنه .

هذا كان وضع الانسان البدائي ؛ وهذه كانت حياة حيوان عاقل ، مقتصر على الاحساسات المحضة ، فيكاد لا يفيد الا القليل القليل من المواهب التي اودعتهـا الطبيعة نفسه البشرية .

حق الملكية الفردية

تلا حراثةَ الارض تقسيمُهـا حتماً ، وتلت حقّ الملكية المسلَّم به قواعدُ العدالة : لانه يقتضي ، لكي تعطي العدالة كل واحد حقه ان يكون لكلواحد شيء ما. يُضاف الى ذلك ان الناس،حينما شرعوا بالالتفاتالى

المستقبل ، وبالتخوف من ضياع ما يملكون ، اصبحوا يخشون على مقتناهم من ثأر الآخرين ان هم اعتدوا على مقتني الآخرين . لا يمكننا ان نتصور مصدراً آخر للملكية الفردية الناشئة، سوى مصدر اليد العاملة، ولا شيء سوى ذلك.ان عمل اليد الزراعي كان، في بدء الملكية، الثمن الوحيد الذي يستطيع الانسان ان يدفعه عن امتلاكه للارض أو ، على الاقل ، باديء ذي بدء ، عن استغلال ما زرعه ، وذلك سنة بعد سنة ، حتى سلّم له بالملكية في آخر الامر .

* * *

وطالما قنع الناس الاولون باكواخهم البدائية ، وطالما اقتصروا على لبس جلود الحيوانات ، وعلى التزين بالريش والاصواف ، وعلى التدقيق في صنع اقواسهم ونبالهم ، وبالاختصار ، طالما لم يهتموا الا باعمال يستطيع واحد بمفرده ان يعملها ، فقد عاشوا احراراً ، سليمي الاجسام، صالحين ، سعداء ، بقدر ما تسمح لهم حالتهم الطبيعية؛ ولكن ، منذ ان احتاج بعضهم الى معونة بعض ، ومنذ ان تبين لهم انه من المفيد ان يكون للواحد ذخيرة تكفي اثنين ، فقدت المساواة من بينهم ،

ودخلت الملكية الفردية حياتهم ، واصبح العمل لازماً، فتحولت الغابات الواسعة الى حقول ضاحكة سقاهـــا البشر بعرق جباههم ، وحصدوا ، مع غلالهـــا ، العبودية والشقاء .

كان اكتشاف الزراعة وصناعـــة الصلب هو الذي احدث هذا التطور الكبير . يقول الشعراء ان الذهب والفضة هما اللذان حضّرا الناس واشقيا الجنس البشري؛ اما الفلاسفة فيقولون ان الحديد والحنطة هما اللذان فعلا ذلك . فقد ظل متوحشو امريـــكا على حالتهم الاولى لانهم ظلوا يجهلون صناعة الحديد وزراعة الحنطة؛ وكانت اوروبا اكثر تنظيماً من سائر اقطار العالم ، في العصور الحاضرة، لانها اوفر هذه الاقطار حديداً وحنطة.

في الحرية

كما ينفر الفرس غـير المرّوض ، ويضرب الارض برجله حينما يرى اللجام يقترب من فمه ، بينما الفرس المروض يحتمل، بصبر ، السوط والمهماز ، كذلك تعصى عنق الانسان غـير المتحضر على النـير الذي يحـني له الانسان المتحضر عنقه من غير تذمر ، فيفضّل الاول الحرية الاشد مشـقة على الخضوع الاكـثر راحة . لا

نستطيع ، اذن ، ان نحكم على مؤهلات الانسان الطبيعية للحرية او للاستعباد استناداً الى انحطاط الشعوب المستعبدة ، بل ، بالاحرى ، استناداً الى الكفاح المستميت الذي خاضت غماره جميع الشعوب الحرة ذوداً عن حريتها . اعرف جيداً ان الشعوب المستعبدة تميل الى مديح السلام والأمان اللذين تتمتع بهما في قيودها ؛ ولكن ، حينما ارى تلك الشعوب التي تضحي بالملذات ، وبالراحة ، وبالأموال ، وبالحياة نفسها في سبيل الحفاظ على هذه الحرية المعبودة التي يحتقرها اولئك الذين أضاعوها ، وحينما ارى تلك القبائل البدائية تحتقر ، في عريها ، البهارج التي يأتونها بها الاوروبيون ، وتتحدى الجوع ، والنار ، والحديد ، والموت دفاعاً عن استقلالها ، حينئذٍ اعلم ان العبيد غير جديرين بالتكلم عن الحرية .

الانسان صالح بطبيعته

لنصلح أعماق انفسنا ، يا صديقي [1] الشاب ، لكي نرى ، بعيدين عن كل غرض شخصي ، الى اي

---

(١) من كتاب روسو : « اميل » ؛ (قانون ايمان النائب الاسقفي السافوي) .

شيء تدفعنا أميالنا ؟اي مشهد يطيب لنا اكثر : أعذاب الآخرين ام هناؤهم ؟ اي شيء يلذ لنا ان نعمل فيترك لنا أطيب الذكرى : أعمل خير واحسان ، ام عمل شر واذيـــة ؟ لأي الاشخاص نتحمس على مسارحنـــا : أللمجرمين الانانيين ام للأخيـــار الصـالحين ؟ أللأمينين للصداقة والانسانية ام للذين يضربون بهما عرض الحائط؟ ألا يطيب لنا ان نتقاسم أفراحنا مـع بني جنسنا ؟ لو كان قلب الانسان فارغاً من الاخلاق، فمن اين تأتيــه هذه الحماسة للاعمال البطولية ، وما شأن هذه الحماسة مع مصلحته الخاصة ؟لماذا أُفضّل ان اكون كاتون شاقـّاً امعـــاءه حزناً على الحرية المغلوبة ،على ان اكون قيصر الغالب ؟ انزعوا من قلوبنا حب الجمال فتنزعوا منها لذة الحيـــاة. ان الانسان الذي خنقت اهـــواؤه المنحطة العواطف الرقيقة في نفسه الضيقة ، والذي جرته انانيته الى عبادة شهواته السافلة ، لا شك في انه فقد كل حماسة نبيلة ،وتحجر قلبه فلم يعد يخفق لأي شيء مفرح ، او ينبض بأية عاطفة سامية ؛ لقد فقد الشقي شعوره وغاية حياته وأصبح في عداد الأموات .

مهما كثر عـــدد الاشرار على الارض ، تظل ضئيلة

العدد تلك النفوس النتنة التي فقدت كل شعور بما هو عادل وصالح . لا يحلو الظلم الا للذين يفيدون منه ويرغبون في الافادة منه ؛ امـــا الباقون ، فانهم جميعهم يريدون حماية البريء ، ونفي العنف ، والدفـــاع عن المظلوم، ويفرحون باعمال الرحمة ، ويعجبون للنفوس الكريمة . ماذا تهمني الجرائم التي اقترفها كاتيلينا في روما منذ الفي سنة ؟ولماذا استفظعها كأنها حدثت اليوم؟ نحن لا نكره الاشرار لخوفنا من الحاقهم الضرر بنـــا ، بـــل لانهم اشرار .

لا شك في اننا نريد ان نكون سعداء، لكننـــا نريد ، ايضاً ، ان يكون الآخرون سعـــداء حينما لا تحول سعادتهم دون سعادتنا . ان كانت سعادتهم لا تنزع شيئاً من سعادتنا ، فانها تزيدها . ثم انـــا نشفق ، من طبعنـــا ، على الأبرياء التعساء ؛ وحينما نشاهـــد آلامهم، نتألم لهم ومعهم. لا يكـــن للانسان ، مهما تصلّب قلبه، ان يفقد كل عاطفة رحمة ، وكل شعور انساني .

يتحدث الناس عن وخز الضمير الذي يعاقب ، في الخفاء ، الجرائم المتسترة ، وغالباً ما يفضحها . آه !

من منا لم يسمع صوت هذا الضمير الديان ؟ اننا نتحدث عنه عن اختبار ، ونريد ان نخنق في انفسنا هذه العاطفة المستبدة التي تعذبنا . أطيعوا الطبيعة فتعلموا باية عذوبة تملك عليكم ، واي رضى عن انفسكم تتذوقونه بعد ان تصغوا الى أوامرها ونواهيها . الشرير يتهرب من نفسه طلباً للراحة وللتلهي خارجاً عنها ؛ بيد ان ملهاته الوحيدة هي الضحكة الساخرة . اما الانسان الصالح ، فغبطته في داخله : ليست السخرية مصدر ضحكه ، بل الفرح النابع من نفسه الصافية ، الفرح الذي يبلّغه الى من هم حوله .

. . .

يوجد ، اذن ، في اعماق انفسنا البشرية مبدأ عدل غريزي نحكم بموجبه على صلاح اعمالنا واعمال غيرنا ، او على طلاحها ؛ وهذا المبدأ هو ما أُسميه الضمير .

الضمير

وجودنا يعني احساسنا [1] ؛ فاحساسنا ، اذن ، سابق لفهمنا ، وعواطفنا سابقة لافكارنا . مهما كانت علة

---

(١) من كتاب روسو «اميل» ، (قانون ايمان النائب الاسقفي السافوي) .

وجودنا ، فقد منحتنا هـذه العلة ، بغية حفظ كياننا، عواطف معينة تلائم طبيعتنا، ولا يمكن لاحد ان ينكر ان هذه العواطف ولدت معنا. انها ، بالنسبة الى الفرد: حب النفس الشرعي ، والخوف من الألم ، واستفظاع الموت ، والرغبة في الهناء .ولكن، ان كان الانسان كائناً اجتماعياً من طبيعته او ، على الاقل، مؤهلاً لان يكونه،فلا يمكنه ذلك الا بواسطة عواطف اخرى هي، ايضاً ، غريزية بالنسبة الى النوع البشري ؛ اما بالنسبة الى الحاجة المادية فحسب ، فانها جديرة بتفرقة الناس بدلاً من جمعهم. فالدافع الوجداني، او الضمير ، يتولد، اذن ، من الجهاز الاخلاقي الذي يتألف من هذه العلاقة المزدوجة: علاقة الانسان بنفسه وبأبناء جنسه. ليس للانسان علم غريزي بالخير ولكن ، حالما يكشفه عقله له، يدفعه ضميره الى محبته ، وهذا الدافع هو الغريزي . لنقتصر ،اذن، على الدوافـع الاولى الكامنة في طبيعتنا لان الدرس يرجع بنا ، دائماً ، اليها .

ايها الضمير، ايتها الغريزة الالهية ، ايهـا الصوت السماوي الخالد ، ايهـا الدليل الامين لكائن جـاهل ومحدود ، مدرك وحر ؛ ايهـا القاضي المعصوم الذي

يفصل بين الخير والشر ويجعل الانسان شبيهاً بالله ،انت، وحدك ، الذي ترفع طبيعة الانسان ، وانت ، وحدك، الذي تميزه من البهائم، لانه لا يجد في نفسه ، خـــارجاً عنك، سوى المقدرة المؤسفة على التيهان من ضلال الى ضلال وراء إدراك بلا هادٍ ، وعقل بلا مبادىء .

ها نحن ، بحمد الله ، قد تخلصنا من كل هذه الأداة الفلسفية الهائلة : اننا نستطيع ان نكون بشراً من غير ان نكون علماء . لقد أعفينا من هدر ايام حياتنـــا في درس الاخلاق لان لنا دليلاً هادياً يهدينا،مجاناً،في مَتَيه الآراء البشرية المترامي الاطراف . ولكن ، لا يكفينا ان يكون لنا دليل ، بل علينا ان نعرفه ونتبعه . فان كان يتحدث الى جميع القلوب فلماذا لا يصغي اليه الا القليل من البشر ؟ ذلك لانه يكلمنا بلغة الطبيعة ، هذه اللغة التي ينسينا اياهـــا كل شيء :فالتقليد الاعمى هو اكبر عدو للضمير الذي يهرب منه او يسكت امامه ؛ والتعصب يزيفه ويملي الجريمة باسمه.ثم انه ييأس ،اخيراً، منا لكثرة ما نصرفه بخشونة فلا يعود يكلمنـــا ، ولا يجيبنا ، بل يغادرنا فاقداً كل ثقة بنا .

الرجل الحكيم في الضيق

في جميع الشرور التي تنتابنا [1] نحن ننظر الى النيّة اكثر مما ننظر الى النتيجة : ان آجرّة تسقط من علو سطح يمكنها ان تجرحنا اكثر من حجر تقذفنا به يد بغيضة ؛ ومع ذلك ، فان هذا الحجر يغضبنا اكثر مما تبغضنا تلك الآجرّة . يمكن للضربة ان تخطىء هدفها ، ولكن النية لا تخطئه ابداً . ان الألم الجسدي هو الذي نشعر بـه الشعور الاقل في البلوى ؛ وحينا لا يجد المبتلون من ينحون عليه باللائمة ، فانهم يلومون الحظ فيجعلونه شخصاً له عينان ، وفهم ، وارادة ، قاصداً تعذيبهم . لكن الرجل الحكيم الذي لا يرى في البلايا التي تنتابه سوى ضربات القدر الاعمى ، فـانه يظل هادىء الاعصاب محتملاً آلامه بصبر.يتألم جسده، لكن نفسه تظل ساكنة .

ان الرجل الحكيم الذي يتوصل الى قطع هـذا الشوط من الحكمة يكون قد احرز تقدماً كبيراً، لكن هذا التقدم وحده لا يكفي : لقد أوقف الداء ، لكنه لم يستأصل شأفته ، لأن هذه الشأفة ليست في الكائنات

---

(١) من كتاب روسو:« تأملات متنزه معتزل »(النزهة الثامنة).

الخارجة عنه بل في داخل نفسه . اليك ما أحسسته تمام الاحساس منذ ان بدأت اعود الى نفسي : بما ان عقلي لم يكن يجد شيئاً من الصحة ، ولا من النطق ، في جميع التأويلات التي كنت اعلل بها ما كان يحصل لي من الشدائد ، فقد علمت ان هذه الأسباب التي اجهلها ، والتي لا استطيع ان اتبينها ، يجب ان تكون لغواً في نظري وتجاه نفسي ، وقدراً اعمى لا توجيه فيه ، ولا نية ، ولا قصد ، ولا حيلة لي به ؛ لذلك ، يجب علي ألا اقف على البحث في اسبابه الطاقة الباقية لي لاجل احتمال ضرباته . هذا ما كنت اعظ به نفسي ، ومـــا كان يسلم به عقلي وقلبي ؛ ومع ذلك فقد ظللت اسمع قلبي يتذمر في داخلي . فمن اين كان يأتي هذا التذمر ؟ لقد بحثت عن مصدره فعثرت عليه : لقد كان يأتي من الانـانية التي لا تبرح تدين البشر وتترفع على العقل .

لم يكن هذا الاكتشاف سهلاً بقدر ما يُظن. بيد ان اعتبـار الذات هو المحرك الاقوى الذي يحرك النفوس الأبية ؛ بينما الانانية ، التي تغمرها الأوهام ، تتنكر لذاتها وتتوهم انها هي ذلك الاعتبار ؛ ولكن ، الى حين .

كنت ، دائماً ، انفر من الانانية ؛ وبالرغم من ذلك ،

فقد بُليت بها زمناً ، ولا سيا يوم اصبحت مؤلِّفاً. غير ان الدروس القاسية التي لقنني اياها الدهر اعادت انانيتي الى حدودها الاولى : لقد شرَعَتْ ، باديءَ ذي بدء ، بالتمرد على الظلم ، لكنها انتهت الى احتقاره ، وحينا عدت الى نفسي ، وقطعت علائقي الخارجية التي كانت تجعل انانيتي كثيرة المطالب ، وعدلت عن المقارنات ، والمفاضلات ، اكتفت انانيتي بان اعتبر نفسي امام نفسي . حينئذٍ اصبحت هذه الانانية محبة النفس الشرعية ورجعتْ الى نظام الطبيعة ، خالعة عني نير ما يقوله الناس عني .

منذ ذاك الحين عاد السلام ، وحتى الهناء ، الى نفسي: لاننا ، يوم نتغلب على الخوف مما يقوله الناس عنا ، وندع العقل يتكلم ، فان هذا العقل يعزينا ، اخيراً ، عن جميع الشدائد التي لم يكن باستطاعتنا ان نتجنبها ، بل يلاشي مفعولها حينما لا يقع علينا هذا المفعول مباشرة ، وذلك بصرف افكارنا عنها : فالاهانات ، والانتقامات ، والاعتداءات ، والشتائم ، والمظالم ، لا تُعدّ شيئاً ازاء من لا يرى في الشرور التي تسببها له سوى الشر ، لا النية ، وإزاء من لا يتوقف مقامه فى اعتبار نفسه على إرادة الآخرين .

كيفما اراد الناس ان يروني ، فانهم لا يستطيعون ان يبدلوا ما انا عليه ، وبالرغم من جميع قوالهم ،ومن جميع مؤامراتهم الخفية ،فاني اظل، مهما فعلوا، انا انا. صحيح ان استعداداتهم نحوي تستطيع ان تؤثر بوضعي الحقيقي : فالجدار الذي أقاموه بينهم وبيني يمنع عني كل مصدر رزق وكل عون في شيخوختي : لم يبق بينهم وبيني لا معاطاة ولا تعاون متبادل، ولا مواصلات ، ولا مراسلات. لقد اصبحت وحيداً بينهم، وعلي وحدي اصبح اعتمادي،وانا في شيخوختي وضعفي. كبيرة هي هذه المصاعب ، لكنها فقدت شدتها على نفسي منذ ان عرفت كيف احتملها من غير حنق . ان الخوف من المستقبل يضاعف الهموم ويزيد الشقاء شقاء؛ اما انا فمهما ظهر لي وجه المستقبل كالحاً ،فاني تكفيني راحة الساعة التي انا فيها . لم يعد للألم الذي اتوقعه تأثير بنفسي ،بل الالم الذي اشعر به الآن فحسب، وهذا ما يجعل وقعه علي خفيف الوطء .هاانا وحيد ، ومريض ، ومتروك من الجميع على سريري حيث يمكنني ان اقضي نحبي من العوز، والبرد، والجوع ، من غير ان يهتم لي احد. ولكن ، ما هم ، ان كنت انا نفسي لا اهتم لنفسي مهما كان مصيري ؟ أقليل اني تعلمت ، ولا سيما في سني ، ان

اری الحیاة والموت ، والمرض والعافية ، والغنى والفقر، والمجد والعار ، بنفس اللامبالاة ؟ بيد ان هذه اللامبالاة الثمينة ليست صنع حكمتي بل صـــنع اعدائي الذين أعاضوني بها من الاذية التي ألحقوها بي ، حينما جعلوني لا أبالي بهذه الاذية ، فقد أحسنوا الي بها اكثر مما لو لم يلحقوها بي : كان يمكنني ان اخافهـا قبل ان احتملهـا ؛ لكنني بعد ان تغلّبت عليها ، لم أعد اخشاها .

H. HOFFDING, Rousseau et sa Philosophie, 1912.

R. HUBERT, Rousseau et l'Encyclopédie, Essai sur la formation des idées politiques de Rousseau (1742-1756), Paris. 1928.

JULES LEMAITRE, J.-J. Rousseau, Paris, 1907.

P. M. MASSON, La religion de Rousseau.

J. MOREL. Rechrches sur les sources du discours de J.-J. Rousseau sur l'origine et les fondements de l'inégalité, Lausanne, 1910.

L. PROAL, La psychologie de J.-J. Rousseau, Paris 1928.

Revue de Métaphysique et de morale. XX, 1912 (articles de BOUTROUX. HOFFDING, PARODI. BOSANQUET. JAURÈS, STAMMLER, CLAPARÈDE, LÉVY-BRUHL. BENRUBI, DWELSHAUVERS).

A. SCHINZ, La question du Contrat social (Revue d'histoire littéraire, 1912, cf. G. BEAULAVON, La question du Contrat social : une fausse solution, même revue. 1913) ; La pensée religieuse de Rousseau et ses récents interprètes, Paris, 1927 ; La pensée de J.-J. Rousseau, Paris 1929.

J. VUY, Origine des idées politiques de J.-J. Rousseau, 2e éd., Genève et Paris, 1889.

Ch. WERNER, Études de philosophie morale, Genève, 1917.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

مراجع الكتاب

BIBLIOGRAPHIE

BALDENSPERGER, BEAULAVON, BENRUBI, BOUGLÉ, A. CAHEN, DELBOS, DWELSHAUVERS, GASTINEL, MORNET, PARODI, VIAL, J.-J. Rousseau, leçons faites à l'École des Hautes Études sociales, Paris, 1912.

G. BEAULAVON, Le système politique de J.-J. Rousseau (Revue de Paris, avril 1907).

BOUVIER, J.-J. Rousseau, Genève, 1912.

E. DURKHEIM, La pédagogie de Rousseau (Revue de métaphysique et de morale, 1919).

ESPINAS, Le système de J.-J. Rousseau (Revue de l'Enseignement, 1895-1896).

E. FAGUET, Rousseau penseur, Paris, 1912.

W. FRAESSDORF, Die psychologischen Anschauungen J.-J. Rousseau's und ihre Zusammenhang mit der franzœsischen Psychologie des XVI-XVIII Jahrhunderts, Langensalza, 1929.

H. GILLOT, La Pensée de Jean-Jacques Rousseau, Courville, 1935.

فهرست

ص

١٩٦٢/١/٥١

ROUSSEAU

SA VIE

SON ŒUVRE

SA PHILOSOPHIE

EDITIONS OUEIDAT
Beyrouth - Paris





زدني علماً

EDITIONS OUEIDAT
Beyrouth - Paris